~~わが家の犬はいづこに行きぬらむ~~

~~思ひ出でて今宵もねむれるらむ~~ 夜

わが家の犬はいづこに行きぬらん
今宵も思ひ出でて眠れる

大正十五年有

島木赤彦著

アララギ叢書　第十六篇

歌道小見

東京
岩波書店刊行

はしがき

○「歌道小見」は、歌に入りはじめた人にも、久しく歌の道に居る人にも、或は單に歌を鑑賞する人にも通ずるやうな歌論をなしたいと思つて、稿を起したものである。久しく歌にゐるもの必しも歌を解せず。歌の門外にゐる人が往々巨大の眼で歌を見ることがある。歌の道は、人情自然の道であつて、萬人共通の大道にあるべきである。歌の門内門外を問はず、博く教示をうけたいと希うて、この稿を起した所以である。このうちの一部に、大正十一年或る雜誌のため書

いたものがある。意に滿たないで多く改め、且、大部分を補足した。

○「萬葉集の系統」は大正八年十月慶應義塾圖書館で口述したものの筆記である。そのうち歌例の說明は、昨年十月末大連南滿洲鐵道會社食堂で口述したものから採つたものがある。大正八年以後の事に言及してゐる所のあるのは、そのためである。兩所の談話その趣旨殆ど同じである。本書へは、慶應義塾の方を收めた。

○隨見錄は、雜誌アララギに書いたものであつて、萬葉集に關係あるものと、現歌壇と交涉あるものの一部を輯めた。

○「萬葉集の系統」「隨見錄」を收めたのは「歌道小見」に述べた愚見を、それによつて餘計に明瞭にし得るかと思うたからである。小著の主眼は「歌道小見」にある。

大正十三年三月二十二日記す

目次

歌道小見

目次終

歌道小見

歌の道を如何に歩むべきかといふことは、人々の性質や經歴によつて、一概に斯くあるべしと定め得るものでないでせう。ここには、只、私の好みと、私一人の信ずる所とによつて、氣の付いたところの大體を述べませう。

1　古來の歌

短歌は、最も古くから日本に生れた詩の一體であつて、それが長い間

の流れをなして今日に傳はつてゐるのでありますから、歌の道にあるほどの人は、古來の歌の中で、少くも權威を持つてゐる歌人の歌を知る必要があります。さうでないと、往々、一人よがりの作品に甘ずるやうな結果を生じます。明治三十年代和歌革新以後にあつて、多少素質のいゝ作品を遺したと思はれる人の歌を見ても、この人が、どれほどまで古人の歌の前に禮拜したかといふことを思うて、その作品に、或る遺憾を感ずる場合があります。

我々は、自分が生れる時授けられた性情の一面を歪めたり、遺却したりして生長してゐるのが普通であります。現世の環境に歪みがあり、虧缺があるからでありませう。その遺却され歪められたものが、古人の作品に接觸することによつて、覺まされたり、補はれたりすることが多い

のでありまして、左樣な問題に無關心で歌を作してゐる人は、自分では自分全體を投げ出してゐるつもりでも、それが、猶、一人よがりに終る場合が多いやうであります。勿論、古人の作品に接することが、自己を覺醒し補足することの全部であるとは思ひませんが、歌の道にあるものが歌の道の由來する所を溫ねて、そこから啓示されるといふことは、直接で自然な道であらうと思ひます。歌に入らうとする人も歌の道に久しく居る人も、この意味で、古人の作品に常に親しむことが結構であると思ひます。それは、古人の作品を見本にして歌を作すこととは違ひます。

萬　葉　集

それならば、先づ第一に、どんな歌集に親しめばよいかといふことに

なります。それには、私は躊躇するところなく、萬葉集を擧げます。

萬葉集は、我々の遠い祖先から傳はつた歌の精神を、最も素直に受け繼いで、それを、廣く、豐かに、深く透徹させて發達したものでありまして、古來の歌集中最も傑れたものであります。これを時代から言ふと、今から千五百年前頃から、四百四五十年間に亘つた作品を輯めたもので、飛鳥朝藤原朝奈良朝（萬葉集を言ふには、舒明以後奈良朝までを斯樣に分けぬと都合が惡いやうです。藤原朝は十數年に過ぎませんが、萬葉集最盛期をなして居ますから、矢張り他と分つ方が好都合です）の作品を最も多く收めてあります。そのうち、飛鳥朝の末頃から、藤原朝を中心として、奈良朝の初期頃までがこの集の頂點を成してゐるのでありまして、その中で、特に高い位置を占めてゐるのが、柿本人麿と山部赤人で

あります。この二人は、古來歌聖と言はれてゐる人でありまして、日本の人は、皆その名を知つて居りますが、どんな作品を遺してゐるかといふことは知らぬ人が多いのであります。特に、その作品のうちで、どんなのが傑れた作であるかといふことは、專門の歌人も見當のついて居らぬ人が多いのでありまして、古來、左樣な問題に到達して、人麿赤人を說いた人は殆どないのであります。それほど、歌人といふものが、古人の作品に無關心であり、或は、無關心でなくとも、その作品の命にまで觸到するといふことが少なかつたのであります。元來、傑れたものを認めるのは、傑れた心の持主でなければなりません。人麿赤人の歌の高さ深さを知るのは、我々には一つの修業であつて、それが、一面には自分の心を開拓する道になるのであらうと思ひます。

人麿赤人は、萬葉集中の傑れた作者でありますが、この二人を以つて、萬葉集を代表させるといふことは出來ません。それは、この他に猶澤山傑れた作者がありまして、それが、各、自己の本質に根ざして、立派な歌を作してゐるからでありまして、これらの作者は、決して、人麿や赤人を小さくしたり、薄くしたりしたものでありません。萬葉集の作者は、殆ど凡ての人が、皆自己の本質の上に立つて、各特徴ある歌を作してゐるのでありますから、萬葉集を知らうとするには、矢張り、萬葉集全體を知らねばならないのであります。詳しく言へば、萬葉集の初期と末期では、歌の命に可なりの相違があり、特に末期に近づけば、相違が餘計に目に付くのでありますが、それも猶總括的には以上の言が爲されるのであります。歌の數は、長歌短歌旋頭歌すべて四千五百首ほどでありま

して、作者は、皇帝皇后より農夫漁人、大臣も將軍もあれば防人《さきもり》（今の守備兵二等卒といふ所です）も資人《つかひびと》（官人使役の從者です）もあり、下つては遊行婦女（昔の藝妓です）もあり、乞食もあるといふやうに、すべての階級を通じての人が、必然の衝迫から赤裸々の人間となつて歌ひあげてゐるのでありまして、この點から見れば、各作者の絶對個人的要求に徹して生れた歌集であると言ひ得ると共に、一面からは、それが、宛らに當時の民族的性情を代表してゐるといふ觀があります。近頃は、歌が民衆的でなければならぬ。普遍的でなければならぬ。言ひ換へれば、一般の人に分るやうに歌はれねばならぬといふ議論が、歌人の一部に行はれてゐるやうであります。それは議論として差支へありませんが、歌を作すものが、左樣な條件を目安において歌はうとするの愚なることは、

萬葉集作者の態度と、その作品のもつ意義を考へて見れば分ります。ここには横道でありますが、序を以て言及するのであります。つまり、萬葉集は、何所までも個人的要求から生れた歌集であると共に、それが直ちに民族を代表する歌集になつてゐるのであります。之れは、萬葉集の大きな特質でありまして、單に歌の上のみならず。その他の點から日本民族の血液の源泉を知らうとする人々のためにも、儔罕なる寶典であり得ると思ひます。

萬葉集の性命

萬葉集時代の人は、心が單純で、一途で、調子が大まかで、太くて强いところがあつたやうであります。それが宛らに歌に現れて居ります。

単純一途であるから、原始的な強さと太さとを持つて居り、子どもの如き純粋さと自由さを持つて居ります。それが様々の相となつて生長して、或るものは、藝術の至上所と思はれる所にまで到達してゐるのでありますが、左様な所に到達することが、原始的の素朴さや純粋さから離れることを意味してゐないのでありまして、その所が萬葉集の眞の力の生れる所であり、どの歌を見ても、如何にも生き〳〵としてゐる所であらうと思ひます。（後出「萬葉集諸相」參照）今の世の藝術（歌に限りません。猶言へば、藝術に限りません）の力の弱さ、輕さ、甘さが、如何なる所に胚胎してゐるかを考へるものの參考にならうと思ひます。

萬葉集の作者は、平安朝以後の歌人の如く、歌を上品な遊戯品として取扱つて居りません。歌ふ所は、皆、必至已むを得ざる自己の衝迫に根

ざして居ります。これは、萬葉人として當然の行き方でありまして、萬葉集のすべての歌の命は、一括して、ここにあるのだと言ひ得ると思ひます。これを内面から言へば、全心の集中であり、外面から言へば直接な表現であります。直接な表現でありますから、打てば鳴り、斬れば血が出るのでありまして、左樣な緊張した表現が、上代簡古な姿と相待つて、藝術としての氣品を持して居るのであります。全心集中から生れない歌は、生れない先きから歌でありません。さういふ歌に限つて、表現が生ぬるくなり、間接なものになり、安易輕薄なものになり、しまひには、詞の上の遊戲に陷つて、洒灑や虛假おどしの駢列に終ります。今の世の人は、生活精神が幾つにも分岐して居ますから、歌をよむ時になつても、素直に心の集中が出來ず、その割合に、世間氣の方が多く發達

して居りまして、歌の氣品を餘計に低下させるやうであります。つまり、純粋な歌の心から惠まれない時代に我々は生息してゐるやうでありま す。それゆゑ、我々は自分では全心を集中させたつもりでも、案外力のない一人ずましのものであるのが實際のやうであります。さういふ我々でありますから、歌に入る時から、歌に果てる時まで、萬葉集に親しむことが結構でありまして、それは、丁度、歌のお血脈を身につけてゐるやうなものであらうと思ひます。

萬葉集の讀み方

萬葉集は、近頃澤山出版されて、割合に手に入り易くなつて居ります。ポケットブックになつてゐる袖珍文庫本は、價一二圓で得られます。そ

れで結構です。それを何回も何回も讀んでゐれば、意味の分らぬのも、自然に分つて來ます。分らぬ歌があつたら、それは暫く措いて、分るだけ讀んでゐてもいゝでせう。千何百年前の歌ですから、今の人に通じない詞も可なり多いのですが、いくら分らぬといつても外國語ではありません。我々の祖先の間に用ひられた詞でありますから、自然に分るやうになりませう。どうしても、隅々まで訓と意味とを明かにしたいと思ふ人は、註釋書に依る外ありません。註釋書を見ても不審がありますから、その場合は自分で研究するより外ありません。自分で研究するとは、古寫本以下萬葉諸本を校合して、その文字の異同を考へ、訓と意味とを考へることです。これは一生をかけても大成し難いほどの爲事になります。

ここには、註釋書の主なるものを擧げます。

仙覺律師著萬葉集註釋（一名萬葉集抄とも又仙覺抄ともいふ）國學院大學出版部出版國文學註釋全書。古本屋にあり。價不定。

仙覺は、近古萬葉集訓點の大成者であつて、その註釋も我々の參照すべきものがあります。

北村季吟著萬葉拾穗抄　木版本。古本屋にあり。價不定。季吟の據本は、仙覺の新點本と異つて居りますから、訓點校合の上にも參考になります。

僧契沖著萬葉集代匠記　早稻田大學出版部出版。古本屋にあり。價不定。德川初期の萬葉研究に光明を與へたもので有名です。參照を要します。

荷田春滿著萬葉集僻案抄　古今書院出版萬葉集叢書。價二圓九十錢、

前の二人と殆と同時代の古學者であつて、創見があり、眞淵の萬葉集研究に影響を與へてゐます。參考になります。

賀茂眞淵著萬葉集考その他　弘文館出版賀茂眞淵全集、古本屋にあり。價不定。德川時代萬葉集研究の中心をなしてゐること誰も知つて居りませう。

本居宣長著玉の小琴その他　弘文館出版本居宣長全集。古本屋にあり。價不定。創見があります。

富士谷御杖著萬葉集燈（あかし）　古今書院出版萬葉集叢書。價三圓六十錢。眞淵宣長の學系を引かぬ人であつて、萬葉集の助辭研究その他に特色があります。

橘千蔭著萬葉集略解　博文館出版。價三圓。普通に行はれてゐる簡單

な註釋書です。訓み方も解釋もさうよくありませんが參照にはなります。

荒木田久老著萬葉集槻乃落葉　古今書院出版萬葉集叢書。價不明。宣長千蔭と共に眞淵の門人で、研究の材料も廣いし、說が穩健で創見があります。

橘守部著萬葉集檜嬬手　國書刊行會出版橘守部全集。價凡そ四十圓。古今書院出版萬葉集叢書。價二圓八十錢。宣長等とは異つた向きに古學を究めた人であるから、所說に特異な所があります。

岸本由豆流著萬葉集考證　古今書院出版萬葉集叢書。近刊の筈で價は未定です。德川末期の研究書として考證該博、所說穩當の

註釋書です。

鹿持雅澄著萬葉集古義。國書刊行會出版。價三四十圓。德川末期に成されたもので、註釋書として最も精細に入つてゐませう。
辭說も交じつてゐます。

木村正辭著　萬葉集美夫君志　光風館出版。價五圓。明治時代に出た註釋書としては最も權威あるものです。

その他、現今生存してゐる人の著書では、井上通泰氏の萬葉集新考（歌書珍書刊行會出版。非賣品）佐々木信綱氏の萬葉集選釋（博文館出版價一圓八十錢）折口信夫氏の口譯萬葉集（文會堂出版。價四圓）等があります。以上は皆訓點解釋を主としたものであります。歌の價値論にまで入つて精細に說いてゐるものは、只一つ、伊藤左千夫の萬葉集新釋があ

るばかりです。（雜誌馬醉木及びアララギ）さういふ所まで入つてゐるものは、その外に正岡子規の「萬葉集を讀む」及び其他諸說（アルス出版竹里歌話。價二圓八十錢）長塚節の萬葉集十四卷硏究及び萬葉集口占、（雜誌アララギ）萬葉集輪講（雜誌アケビ・アララギ）齋藤茂吉氏著童馬漫語、春陽堂出版價二圓三十錢、和辻哲郞氏の萬葉集の歌と古今集の歌との相違について（雜誌思想）等であらうと思ひます。この他に小生の目の屆かぬものもありませう。

萬葉集以後の歌集

萬葉集以後の歌集は、勅選集やら何やら、非常に多數ありますが、値打ある歌集といへば、萬葉集の系統を引いたものばかりでありまして、

古今集以下の勅選集及びその系統を引いたものは、前申したやうな全心の集中がなく、從つて、その表現は多く生(なま)ぬるく、且つ間接的なものばかりでありまして、甚しいのは、専門に詞の洒灑を弄んでゐるやうなものもあります。例へば、新勅選集の中の

來ぬ人をまつほの浦の夕なぎに燒くや藻鹽の身もこがれつつ　藤原定家

古今集の中の

心あてに折らばや折らむ初霜のおきまどはせる白菊の花　凡河内躬恒

といふやうなものでありまして、人を待つと、淡路島の「まつほの浦」とを言ひかけた所など、作者には得意でありませうが、詞の上の洒灑に

過ぎぬのでありまして、更に藻鹽を燒くといふことと、身も焦れるといふことを言ひ通はせたのも、詞の遊戯以上に何等の眞情も現れて居らぬのであります。萬葉集にも、序詞（ついでことば）その他に言ひかけの句法がありますが、多く、直觀的實情を作つて居るのでありまして、詞の遊戯とは違ひます。一首の歌を味はつて、頭の中へ、ぴんと來るか來ないかが、さういふ所で岐れるのであります。初霜か白菊か目で見て分らぬなどに至つては、全く實感の範圍から拔け出して、言語の概念を以て遊戯をしてゐるものとするより外はありません。この二つの歌で、勅選集全體を言ひ去るのは亂暴でありますが、多くのものが、斯んな調子のものと思つても大した間違ひはなく、それほどの遊戯でなくとも、歌全體に生き〱した命のこもつたものは極めて少いのであります。さういふ歌集を人に推奨す

る勇氣は、私にありません。

それで、萬葉集の系統を引いた歌集を、萬葉集につゞいて讀むことが有益であります。先づ、源實朝の金槐集、國民文庫中の金槐集、非賣品。古本屋にあります。すみや書店發行の鎌倉右大臣家集（稀に古本屋にあり。）であります。徳川時代では、田安宗武（博文館出版近代名家歌選。價三圓二十錢）僧良寛（警醒社書店出版良寛和歌集。價四十錢。目黒書店出版良寛全傳。價二圓。良寛會出版良寛全集。價一圓五十錢。春陽堂出版良寛和尚詩歌集。價一圓五十錢等）平賀元義（彩雲閣出版平賀元義歌集。價六十錢。これは今殆ど得られません。春陽堂出版平賀元義歌集。價三圓二十錢。古今書院出版平賀元義歌集評釋。近刊價不明）などであります。明治になつては、正岡子規の歌（アルス出版竹の里歌全集。價二圓五十錢。同

所出版子規選集。價一圓五十錢。新潮社出版花枕。價三十五錢。俳書堂出版竹乃里歌。價二十五錢。この一書は稀に古本屋にあります）伊藤左千夫の歌（春陽堂出版左千夫全集第一卷。價三圓五十錢。アルス出版左千夫選集。價一圓五十錢）長塚節の歌（春陽堂出版長塚節歌集。價二圓六十錢）は、私の常に座右に備へてゐる歌集でありまして、萬葉集を崇拜する現世人が如何なる域にまで到達したかを知らんとする人にも、いゝ參考になるべきであらうと思ひます。明治三十年以後革新された歌を作した人々のうち、これ以外にも、素質のいゝ歌を遺して逝つた人がありますが、それらの人が、更に萬葉集に禮拜する所があつたら、餘計に歌柄に品位を備へたであらうと思うて、遺憾に感じます。

私が、萬葉集及びその系統を引いてゐる諸歌集に親しむことが大切であると言ふのに對して、世間往々反對の説をなすものがあります。歌は素と作者自身の感情を三十一音の韻律として現すべきものである。それであるのに、千年以上も昔の歌集を讀んで歌の道を修めよといふのは、生き〳〵した現代人の心を殺して、千年前の人心に屈服せしめようとするものであつて、少くも現代人の個性は現れる筈がないと云ふのでありませす。此説一通り御尤もでありますが、人間の根本所に徹して考へた詞でありません。歌には歌の大道がある。その大道の由つて來る所に禮拜するのは、自分の今踏まんとする大道を禮拜することであり、自分の踏

まんとする大道を禮拜することは、自分の個性を尊重する所以になるのであります。佛教の眞の行者は、皆、己れを空しくして釋尊の前に禮拜します。己れを空しくし、愈々空しくして、一向專念佛に仕ふる行者にして、初めて、眞の個性を發現させることが出來ます。法然、親鸞、道元、日蓮の徒皆この類であります。この消息に徹せずして、今人說く所の個性は、多く目前の小我でありまして、有るも無きもよく、無ければ猶よいほどの個性であります。

之れを歌の上で言へば、正岡子規であります。子規は、歌の上で絕對に萬葉集を尊信しました。萬葉集を尊信した子規の歌が、古人に屈服して個性を滅却し了つてゐるか何うかといふことは、子規の歌集を見て分りませう。

囚屋なる君をおもへば眞晝餉の肴の上になみだ落ちけり

人みなの箱根伊香保と遊ぶ日を庵にこもりて蠅殺す我は

カナリヤのさへづり高し鳥彼れも人わが如く晴れを喜ぶ

金網の鳥籠ひろみうれしげにとぶ鳥見ればわれも樂しむ

瓶にさす藤の花房みじかければ疊のうへにとどかざりけり

これらは、子規の歌集から一例を擧げたに過ぎませんが、子規の至つ

た所が、萬葉以外に出られなかつたと思ふ人には、よい反省にならうと思ふのであります。序を以て、子規門下、伊藤左千夫の歌を少し擧げます。

天地の四方の寄り合ひを垣にせる九十九里の濱
に玉拾ひをり

高山も低山もなき地のはては見る目のまへに天
し垂れたり

これらの歌は、古今數千載を通じて、何人の追蹤をも容さぬほどの傑作であると思ひます。同じく子規門下、長塚節の歌を少し擧げます。

蕗の葉の雨をよろしみ立ち濡れて聽かなと思へ
ど身をいたはりぬ

むしばみて鬼灯（ほゝづき）赤き草むらに朝はうがひの水
すてにけり

二首ながら、節の末年に近い病中の作です。如何にもよく病者の神經の細かさが出て居ります。(以上子規以下の歌「はしがき」を略す)私の萬葉尊信を言ふを見て、個性滅却の言となすものも往々あるやうでありますゆゑ故、一言の辯解をして置くのであります。

歌を作す第一義

自己の歌をなすは、全心の集中から出ねばなりません。これは歌を作すの第一義でありまして、この一義を過つて出發したら、終生歌らしい歌を得ることは出來ません。自ら全心の集中と思ふものでも、案外、一

時的發作に終るやうな感動があります。左樣な感動は、數日を經過し、十數日を經過するに及んで、心境から霧消して居ります。さういふものは、自己の根柢所に根ざした全心の集中とは言はれません。さうして見ると、歌を作す機會は、存外多くあるものではありません。心の中に輕く動いて輕く去るやうな感動は、それを何う現しても、要するに輕易な作品に墮ちてしまひます。輕易な作を數ば作して、數ば之れに馴れるといふことは、歌人として恐るべき道に入つてゐるものであると思ひます。大抵歌が上手になると、この道に入り易くなります。矚目矚心のものが何でも手輕に歌に纏まりますから面白いのであります。歌の道は、決して、面白をかしく歩むべきものではありません。人麿赤人の通つた道も、實朝の通つた道も、芭蕉（これは歌人ではありませんが）の通つた道も、

良寛、元義、子規等の通つた道も、粛ましく寂しい一筋の道であります。この道を面白をかしく歩かうとするのは、風流に墮し、感傷に甘えんとする儕でありまして、墮する所愈々甚しければ、しまひには、詞の洒灑や虚假おどしなどを喜ぶ遊戯文學になつてしまふのであります。私は、歌の道にある人々に向つて、濫作は勿論、多作をも勸めません。

寫生

私どもの心は、多く、具體的事象との接觸によつて感動を起します。感動の對象となつて心に觸れ來る事象は、その相觸るる狀態が、事象の姿であると共に、感動の姿でもあるのであります。左樣な接觸の狀態を、そのまゝに歌に現すことは、同時に感動の狀態をそのまゝに歌に現すこ

とにもなるのでありまして、この表現の道を寫生と呼んで居ります。私の前に直接表現と言うたのも、多くこの寫生道と相伴ひます。感動の直接表現といへば、嬉しいとか、悲しいとか、寂しいとか、懷しいとか、所謂主觀的言語を以て現すことであると思ふ人が多いのでありますが、實際は多くさうでないのであります。一體、悲しいとか、嬉しいとかいふ種類の詞は、各人個々の感情生活から抽象された詞でありまして、所謂感情の概念であります。概念は一般に通じて特殊なる個々に當て篏まりません。我々の現したいものは、個々特殊なる感情生活でありますから、概念的言語を以て緊密に表現することはむづかしいのであります。悲しいと言へば甲にも通じ乙にも通じます。併し、決して甲の特殊な悲しみをも、乙の特殊な悲しみをも現しません。歌に寫生の必要なのは、こ

こから生じて來ます。つまり、感情活動の直接表現を目ざすからであります。前掲の歌について一二の例を擧げれば、例へば、子規の歌「看の上に涙落ちけり」左千夫の歌「見る目の前に天し垂れたり」といふ現し方にしても、それが單なる悲しみとか、壯大感とかいふ抽象的言語によつて成されてあつたら何うであらうと考へる時、歌に於ける寫生道の貴さが直ぐに理解されるであらうと思ふのであります。

元來、寫生といふ詞は、上古の支那畫論から生れた詞でありまして、生を寫すといふことは、心と物と相接觸する狀態を寫すものとされて居ります。それを明治時代の畫論家が誤り傳へて、單に一寸した形態をスケツチする位の意味に用ひたのであります。今でも、寫生といへば、そんな向きに思つてゐる人が多いのでありますが、森田恒友畫伯などは、

明かに寫生道を以て傳神道と同じ意義に說き且つ用ひて居ります。これを歌の上に轉用したのは正岡子規であります。私どもは、歌に於ける寫生道を以つて、感情活動の直接表現をなす殆ど唯一なる道として、この道を究極せしめて行きたいと冀ふのであります。喜怒哀樂といふ如き主觀的言語については、猶少し詳しく言及しておきませう。

主觀的言語

一體、悲しいとか嬉しいとかいふ主觀的言語は、我々の日常生活の上で、何ういふ種類の人から多く聞かされるかと考へて見るに、これは男よりも女の方から多く聞かされるやうであります。その女の中でも、甘たるい女とか、愚痴の多い女とかいふ側から、餘計に多く聞かされま

す。尤も、これは女に限りません。男でも、甘たるい側に屬する人々、殊に藝術かぶれ、文學かぶれ、宗教かぶれなどをしてゐる男の口から、よく斯樣な主觀的言語を頻發するのに出遇ひます。斯ういふのに出遇ひますと、又かといふ感じが先立つのでありまして、又かと思ふ感じは、其の弊に堪へぬといふ感じでありまして、他方面より言へば、主觀的言語の輕卒浮薄に用ひられるのを厭ふ感じであります。小生の傾向から申しますと、悲しいとか嬉しいとかいふ種類の言語は、せつぱ詰まつた或る場合に、稀に聞かされる時、身に沁みるのでありまして、左樣な言語を頻用されゝば、されるほど、身に沁みる程度が薄くなつて、しまひには輕薄感さへ伴ふに至るやうであります。これは、丁度、武士がまさかの場合拔く刀に威力を感ずるが、容易に屢々拔く刀に威力を感じないと

似た所があります。まさかの場合に拔く刀には、その刀の背後に、せつぱ詰まつた具體的事情が潜んで居りまして、その事情が刀を活かします。容易に拔く刀にはそれがありません。今の詩歌人は、刀を容易に拔いて振り騷すところがあるやうであります。これは虛假おどしのつもりではないでせうが、結果は殆ど虛假おどしに等しくなつてしまふのでありま す。その現象が歌に出てゐるのでありまして、主觀句を歌の上に頻用することが、主觀を尊重する道である如く心得てゐる人が多いのでありますが、小生は、それを、その反對に考へてゐること上述の如くでありまして、物心相觸れた狀態の核心を歌ひ現すのが、最も的確に自己の主觀を表現する道と思ふのでありまして、これを寫生道と稱してゐるのであります。主觀的言語も寫生道に伴つて多く命を持ちます。抽象的言語が

具體感によつて特殊化されるからであります。丁度、刀の背後に切迫した具體的事情が潜んでゐることに似てゐます。それにしても、私は、左樣な主觀的言語の歌の上に頻用されるのを、重厚にして强みある心の現れなりと思ひません。この消息は、前に掲げた子規、左千夫、節の歌等によつて了解し得ることと思ひます。

萬葉集は、感動を直敍したものが多く、從つて、主觀的言語を多く駢列してあると思ふ人があり、戀の歌哀傷の歌羇旅の歌などは、餘計にさういふ傾きを持つと思はれてゐるやうでありますが、必しも、さうでありません。矢張り、現れ方の處ましいものに傑れたものが多いやうであります。人麿は、妻に別れて來た哀しみを

笹の葉はみ山もさやにさわげども我は妹おもふ

　　別れ來ぬれば　　萬葉二

と歌ひ、阿騎の野に、日並皇子の曾遊を追懷しては

　日並の皇子の尊の馬竝めて御獵立たししときは
　　來むかふ　　萬葉一

と歌つて居り、赤人は、旅情の寂しさを

　島隱りわが榜ぎ來れば乏しかも大和へのぼる眞
　　熊野の船　　萬葉六

と歌つて居ります。內に切な心があつて、外に虔ましい姿があります。斯ういふものが餘計に感慨を深く湛へてゐるといふ心地がいたします。

　稻舂けば皹るわが手を今宵もか殿の若子が取り
　　て長息かむ　　萬葉十四

彼の子ろと宿ずやなりなむはた芒浦野の山に月
片寄るも　萬葉十四

ことし行く新防人（にひさきもり）が麻（あさ）ごろも肩の紕（まよ）ひはたれか
取り見む　萬葉七

これらは、皆無名の男女の歌でありますが、所謂主觀語を用ひずして、哀れな心が内に籠つて居ります。「かがる」は皹（あかぎれ）の切れること「紕ひ」は著物の擦りきれさうになることです。勿論、萬葉集に主觀的言語の用ひられた歌も多くありますが、それらの歌の生きてゐるのは、寧ろ、それと相伴へる具體的事情が急迫してゐるためであつて、その急迫の力が強く現れてゐるために、主觀語を輕薄にしないのであらうと思ひます。

短歌に於ける表現は、單に歌の言語の持つ意味の上に現れて、それで足りてゐるとすることは出來ません。その表現しようとする感動の調子が、歌の各言語の響きや、それらの響を聯ねた全體の節奏の上に現れて、初めて歌の生命を持ち得るのであります。歌の言語の響き・節奏これを歌の調べ・調子若くは聲調・格調等と言ひます。

我々の感動は、伸び〳〵と働く場合、ゆる〳〵と働く場合、切迫して働く場合、沈潜して働く場合といふやうに、個々の感動に皆特殊の調子があります。その調子が、宛らに歌の言語の響きや全體の節奏に現れて、初めて表現上の要求が充されるのであります。この調子の現れは、意味の現れと相軒輊するところないほど、短歌表現上の重要な要求になるの

でありまして、古來よりの秀作は、皆、歌の調子が作者感動の調子と快適に合つてゐるために、永久の生命を持つほどの力となつてゐるのであります。例へば、柿本人麿歌集中にあるといふ

あしびきの山川の瀬の鳴るなべに弓月が嶽に雲立ちわたる　　萬葉七

の歌について言ひましても「山川の瀬の鳴るなべに」と一氣に進んで第四句を呼び起すところに多く生動の趣きがあるのでありまして、この「なべに」といふ濁音を含んだ第三句が、第四句二個の濁音と相待つて、山川の景情生動の趣きをなしてゐる勢は、之れを他の如何なる句法、例へば「なべに」の代りに「ままに」を用ひる如き）を以てしても換へることの出來ないものでありませう。これは勿論「なべに」の持つ意味よ

り來る力もあるのでありますが、響きから來る力と、その響きの全體の節奏に及ぼす影響が大きいのであります。(言語の響きというても意味から全く切り離して考へることの出來ないのは勿論です)殊に、第一二句亙仁波「の」の疊用を受けて、「鳴るなべに」と押し進んでゆく勢を想ふべきであります。第四五句は、是に對して更に非常の力を以て据わつてゐるのでありまして、金剛力を以て前句を受け且つ結んでゐるといゝ概があります。この力も、主として調子の上に現れてゐるのでありまして、第五句二五音が、主として力の中心となつて居ります。試みに、第五句を「雲ぞ立つなる」「白雲立つも」などの三四音四三音としたら何うでありませう。歌の力が滅茶々々に碎けてしまふでありませう。歌の命が内容や材料になくて、調子にあることが分ります。この歌、實に、山河白

然の景物に對して、作者の心中に動いた寂寥感（この邊まで行けば、もう寂寥感に入つて居りませう）が、徹底して歌の調子に現れてゐるのでありまして、斯樣な歌によつて歌の調子を會得することは爲めになると思ひます。この歌は多分人麿の歌でありませう。（人麿歌集は皆人麿の歌と限りません）人麿の歌を今一つ擧げます。

敷妙の袖易へし君玉だれの小市野に過ぎぬ又も
逢はめやも　　萬葉二

これは、天智天皇の皇子川島皇子の殯宮の時、その妃泊瀬部皇女に獻つた歌でありまして、「敷妙の」は袖の枕詞、「玉だれの」は小市野の枕詞に使はれて居ります。袖を交はして相寢たといふ實感を劈頭に持ち來たして、それが忽焉として小市野に過ぎた（過ぎるは世を去る意です）と

敍し、泉門一たび掩つて再見するに由なきの憾みを述べて一首を結ぶの意が由々しいのでありますが、その由々しい心が、如何にもよく一首の聲調に現れて居ります。我々が由々しき悲しみにある時、言葉が所々に斷絶するのが自然でありまして、左樣な場合の斷絶した言葉は、流暢な雄辯よりも人の心に沁み入ります。この歌がそれでありまして、先づ「敷妙の袖易へし君」と句を切つて居ります。次ぎに「玉だれの小市野に過ぎぬ」と再び句を切つて居ります。さうして、最後に「又も逢はめやも」と結んで居ります。斯く三ヶ所に切れてゐる句と句との間に、悲しみの心が自然に深く潛むのでありまして、その潛む力が、單なる悲しみを通り越して、人生の究極に想ひ至らせるほどの力を持つて居ります。特に、第五句は、普通ならば「又逢はめやも」の七音にすべき所であります。

それを「またも逢はめやも」の八音にして感情を重大にして居ります。つまり、句を三ケ所で切り、結句を八音の字餘り句にせねば、作者の主觀が滿足しなかつたのでありまして、その主觀の要求が、いかにも快適に一首聲調の上に現れてゐるといふ感がいたされます。この歌は、矢張り人麿作中の傑れたものの一であらうと思ひます。これに比べますと大伴家持（萬葉末期の作者です）の

春の園くれなゐにほふ桃のはな下照るみちに出でたつ孃嬬（をとめ）　萬葉十九

などになりますと、第一句第三句第五句の三ケ所で切れてゐる句法が、現さんとする所の景情に對して硬過（かた）ぎまして、快適な表現と言はれぬ感がいたします。同じく三ケ所で切れても、人麿の歌とは比べものであり

ません。特に、切れ句が皆名詞止めでありまして、斯る景情に對して、餘計に窮屈な響きを感ぜさせられます。この歌、調子の上から言つても、斯樣な缺點を持つ上に、「春の園」などといふ、要らざる斷りがありまして、後に古今集などの歌が觀念化する萠しを見せてゐる觀があります。家持には、この他にも、さういふ觀念的な色合をもつ歌が可なりあつて、萬葉末期の一面を表してゐると思はれますから、横道でありますが、序を以つて言及して置きます。

み吉野の象山のまの木ぬれにはここだもさわぐ
鳥の聲かも　　萬葉六

これは山部赤人の歌であります。「山のま」は「山の際」、「木ぬれ」は「木の末」「ここだ」は「許多」の意であります。この歌山河自然の風物に對

してゐる境地が、前の人麿の「足曳の山川の瀬の」の歌によく肖てゐるのみならず。「み吉野のきさ山の際の」と弖仁波「の」を疊用して初句を起してゐる手法までも、よく肖て居るのでありますが、第三句以下に至つて、全く前者と異る感動を現すに至つて居ります。これは、前の人麿の歌の、第四句に至つて突然山の名を提示し來つた勢に比して、「み吉野のきさ山のまの木ぬれには」と呼びかけた句法が、直ちに第四句以下と相聯つて、一首を直線的に押し進めてゐるからでありまして、「ここだも騒ぐ鳥の聲かも」の四三音三四音の諧調が、人麿の「弓月が嶽に雲立ちわたる」の七音二五音の諧調と、自ら別趣の勢をなして居ります。人麿のあの歌は、人麿の雄渾な性格に徹して、おのづから人生の寂寥所に入つて居ります。赤人のこの歌は、赤人の沈潜した靜肅な性格に徹して、

同じく人生の寂寥所に入つて居ります。入つてゐる所は同じであつても、感動の相（すがた）は、個性の異るがまゝに異つてゐるのでありまして、それが自然に歌の調子に現れるのであります。人麿の歌は、數歩を過（あやま）れば騷がしくなりませう。赤人の歌は、數歩を過れば平板になりませう。これは皆兩者の歌の調子から來てゐる相違でありまして、調子の相違は、兩者性格の相違から來てゐること勿論であります。猶、この赤人の歌で、上句を受ける第四五句に重々しい響きを持つた詞の多いといふことが、讀者の感動を異常な所へ誘つて行く力になつてゐることを注意すべきであらうと思ひます。

◎ぬば玉の夜の更けぬれば久木（ひさぎ）生ふる淸き川原に
千鳥しば鳴く　　萬葉六

これも赤人の歌で、前の歌と同時に吉野山の離宮で作つた歌でありまして、靜肅な感動と、その感動の現れが、前の歌と通じてゐる所がありませす。「ぬば玉の夜の更けぬれば」と押して行く勢が、既に異常でありまして、澄み入つた世界へ誘ひこまれる心地がいたします。それを三句から五句まで連續した句法でうけて、最後に「千鳥しば鳴く」と引き緊まつた音を以て結んで居ります。暢達の姿があつて、輕い滑りになりません。各音の含む響きが虔しく緊まつてゐるためでありませう。この歌、前の歌と共に、赤人の傑作であらうと思ひます。久木は楸といふ說もあり、「木ささげ」といふ說もあつて、よく解りません。「しば鳴く」は「しば〳〵鳴く」の意です。夜半に歌うてゐるのに「久木生ふる淸き川原」と明瞭に直觀的に歌つたのは何のためでありませう。そこに多少の疑問がない

ではありません。

歌の調子　つづき

春すぎて夏きたるらし白妙のころもほしたり天
の香具山　　萬葉一

持統天皇の御歌として知られて居ります。第二句と第四句で切れてゐるために、調子が落ち着いて、初夏の心持が現れて居ります。第五句の名詞止めも、この場合よく据わつて、動かせない重みを持つて居ります。秀作であると思ひます。歌の命は、大抵第五句で定まります。第五句だけでは無論定まりませんが、少くも、第五句の調子が輕ければ、歌全體を輕くしてしまふやうであります。これは、前に擧げた歌例について見て

も分ります。萬葉集には、字餘り句が多いのでありますが、それは、大抵第五句にあるやうであります。それも、第五句の調子を重くしたいといふ自然の要求から來てゐるのであらうと思ひます。

吉野なる夏實(なつみ)の川の川淀に鴨ぞ鳴くなる山かげにして　　萬葉三

湯原王の御歌であります。第一句からすら〳〵と連續した句法を第四句で一旦踏み切つてゐるために緊まりと勢が生じ、更に「山かげにして」といふ生動の句を据ゑて、この句一首全體に反響するほどの力になつて居ります。感嘆に値するほどの作でありませう。

よき人のよしとよく見てよしといひし吉野よく見よよき人よく見　　萬葉一

これは、天武天皇御製であります。古來の良き人が良しと見て良しといひし吉野である。その吉野をよく見よと言ふのでありまして、全體の調子が、いかにも快い響きを持つて居ります。これは、天武天皇が壬申亂後天下定まつて、吉野に行幸の砌、欣快禁ぜられずして皇后その他に賜はつた歌であらうといふ意に、荷田春滿が說いて居りますが、恐らく當つて居りませう。快い時に無邪氣な快い調子に現れるのが歌の命であります。但し、斯樣な種類のものは、快よすぎて輕いものになり易く、ともすれば、滑り過ぎて遊戲化するやうなことがあります。例へば、大伴家持の

秋の野に咲ける秋萩秋風になびけるうへに秋の露おけり　萬葉八

などになりますと、「秋」といふ詞を疊んだ遊戯でありまして、調子に乘り過ぎて歌の命を失つて居ります。秋の野に露のしとどに置いた心持は、このやうな上滑りな調子では現れません。前の御製に比して、似非なりといふ感じがし、萬葉も末期に入つたといふ感じが致されます。

我はもや安見兒得たり人みなの得がてにすとふ

安見兒得たり　　萬葉二

藤原鎌足が、釆女安見兒を得た時の歌でありまして、人皆の得難くする美人を得た歡びが、如何にも無邪氣に現れて居ります。第一句劈頭に自ら自己を感嘆してゐる句法や、安見兒（女の名）得たりと繰り返してゐる句法が、作者の歡びその物に直面する心地がいたされます。これを他の詞で言へば、歌の意と調子と如何にもよく、しつくり合つてゐると

いふことになりませう。この歌、萬葉初期を代表し得るほどの生き〱しさをもつて居ります。

白縫筑紫の綿は身につけていまだは著ねどあたたかく見ゆ　萬葉三

新しきまだらの衣目につきてわれに思ほゆいまだ著ねども　萬葉七

前の歌は滿誓沙彌の歌であり、後のは柿本人麿の歌集にある歌で、誰の歌かよく分りません。兩者、綿と摺衣との相異だけで、歌の内容がよく似て居ります。前の歌は、心も調子も素直に徹つて、綿其のものの暖さうな感じを歌つてゐることが分ります。後のになると、新しき斑の衣に對して「目につきて我に思ほゆ」と句を切つて居ります。特に「我に」

と言うて感じを强めてゐるので、餘計に啻ならぬ表情であるといふ心地がします。それのみでありません。普通の敍述ならば「未だ著ねども目につきて我に思ほゆ」とあるべき順序が顚倒されて居ります。我々の日常の言語について考へても、感情がやゝ激しく働いて來る時、敍述の順序の顚倒されるのが普通であります。「降つて來たな。雨が」「來た來た。彼が」といふ如き類であります。この歌、新しき斑の衣を歌つて、斯樣に啻ならぬ感情の現れてゐるのは、材料を斑の衣に假りて戀の心を現してゐるからであります。つまり、戀の心が、この歌を第四句で切らせたり、敍述の順序を顚倒させたりして、啻ならぬ表情にしてゐるのでありります。二つの歌の內容が外觀相似て、現れる所が斯樣な相違を來してゐるのは、句法聲調の相違から來てゐるのであります。歌の命が聲調によ

つて左右されるといふことは、斯様な例によつても解し得ると思ひます。

以上の例は、皆萬葉集から擧げました。今一つ、源實朝の歌を擧げます。

大海の磯もとどろに寄する波割れて碎けて裂けて散るかも

波の韃韐と寄せかへす景情に對して、割れてといひ、碎けてと重ね、裂けてと疊んで、その重疊の勢を「かも」といふ强い響きで結んだ力を想ひ見るべきであります。一本、第三句「よる波の」とありますが、之れは、必ず「よする波」と一旦踏み切らねば歌の勢を成さぬのでありまして、この關係は、齋藤茂吉氏が、その著「短歌私鈔」で詳說して居ります。波の姿と、感動の姿と、そしてそれを現した歌の姿と、如何によ

く一致して居るかを知ることが出來ませう。

以上諸例によつて、少しく歌の調子を說きましたが、心の相が人々に異り、一人の心も樣々に動くのでありますから、その動きの狀が、如何にして歌の調子に現れるかといふことは、到底說き盡せる筈がありません。只、それが如何なる心の動きであらうとも、調子の上に緊張して現れて居らねばならぬことは、どの歌にも通じて言ひ得る所であります。柔きものは柔きに緊張して居り、强きものは强きに緊張して居り、暢やかなるものは暢やかなるに緊張して居らねばならぬのでありまして、その緊張の快適に現れてゐるのが萬葉集でありまして、左樣な歌の調子を我々は萬葉調と唱へてゐるのであります。緊張の調子が緊張の主觀から生れることは贅言に及びません。

單純化

歌はれる事象は、歌ふ主觀が全心的に集中されゝば、されるほど單一化されてまゐります。寫生が事象の核心を捉へようとするのも、同じく單一化を目ざすことになるのでありまして、單一化は要するに全心の一點に集中する狀態であります。この消息の分らぬ人々が、短歌に、複雜な事象や、若くは哲理や思想などを駢列して得意として居ります。さういふ人々は、短歌を事件的に外面的に取扱つてゐるのでありまして、短歌究極の願ひが、一點の單純所に澄み入るにあることを知らないのであります。極端な例を擧げると、古今集に紀貫之の歌があります。

袖ひぢて掬（むす）びし水のこほれるを春立つ今日の風

や解くらむ

といふのでありまして、第一二句「袖浸ぢて掬びし」といへば、多分夏の季節でありませう。所が、第三句へ行くと、その水が凍つてゐるのでありまして、急に冬の季節へ移轉して居ります。然るに、第四五句へ行くと、更に「春立つ今日の風やとくらむ」になつてゐるのでありまして、一首中心の移轉が旋風の如くぐる〳〵廻つて、結局何等纏まつた感情を現して居らぬのであります。斯ういふ歌が、單純化の行はれてゐない極端例になるのでありまして、つまり、作者の主觀が、四角八面に分裂する狀態が、そのまゝに歌の上に現れてゐるのであります。分裂の狀態から生れるゆゑ、春にもなり夏にも冬にもなつて、事件的には複雜でありませう。外面的な求め方をしてゐる人々は斯ういふ歌を有難がるので

ありますが、歌本來の命よりすれば鐚一文の値打もないのであります。

萬葉集にも

春は萠え夏はみどりにくれなゐのはだらに見ゆる秋の山かも　萬葉十

といふのがあります。前の歌の「袖ひぢて掬びし」「春立つ今日の風」といふ如き形式的な言ひ方に比べて、率直に鮮やかに頭に來る所があり、從つて季節の變遷に多少の感慨も潜んで居りますが、矢張り羅列した傾きがあつて傑れた歌と思はれません。作者不明ですが、恐らく萬葉集末期の作でありませう。序を以て、新古今集にある西行法師の歌を一つ擧げませう。

岩間とぢしこほりも今朝は解けそめて苔の下水

道もとむらむ

これは、流石に貫之ほどの分裂をしては居りません。目ざす所は初春の景情にあります。只、歌として最も大切な結句に至つて「苔の下水道求むらむ」となつて居ります。氷が解けて苔の下水が流れはじめる。それはい〻。それを「道求むらむ」といふに至つて感じが分裂するのであります。「道求むらむ」といへば、道を求むるものは水であつて、その求め方が他動的である。第四句まで、作者の立場から事象に對してまて、水の存在の有樣を有りのま〻に平敍してゐると思うて居たのが、急にこ〻で變更されて、水の立場になつて、水に意あつて道を求むることになつて居ります。これを感じの分裂と名づけます。西行法師には、子規左千夫等の力說せる如く、可なりこの種の分裂をしてゐる歌が多いのであり

まして、殊勝らしい主観（子規等は理屈といひました）を駢べたがる弊が、こんな所へも顔を出して居ります。さういふ歌を存外世間で稱讃してゐるのは、事件的に歌を取扱ふ人々の多いことを證するに足ります。この歌も矢張り貫之の歌の如く形式的概念に捉はれて居ります。「今朝は」と言つて立春を現さうとしたのが夫れです。前から擧げてゐる萬葉集の歌、實朝の歌、子規、左千夫、節の歌等には、少くも、斯様な分裂の痕がないことを參照すべきであらうと思ひます。

表現の苦心

小生は、前に、歌を作るほどに全心の集中する機會は、さう多くないと言ひました。それゆゑ、多作や濫作はすべきものでないと言ひました。

然るに、我々の心が、縦令ひ一點に集中するとしても、それを歌に現す時、その微妙な動きまでを緊密に現し果すことが容易でないのでありま す。こゝに表現の苦心が要るのでありまして、苦心を重ねれば重ねるほど作物の少くなるのを當然といたします。今の世の中には、平等觀や自由觀が流行しまして、この流行の中に入つてゐる人々には、緊密微細な現れ方でも、粗漫蕪雜な現れ方でも、平等に見えるやうであります。大體現れてゐればいゝではないかといふ口吻であります。これを作者側とすれば、今感じたものを有りのまゝに卽座に吐き出せば、夫れが歌ではないかと言ふのであります。表現に苦心するといふやうなことは、不自由極まる無意義な爲事ではないかといふ口吻であります。如何にも無造作で自由で、そして又自然であります。小生と雖も、自分の感動が無造

作に卽座に現れゝば甚だ有難いのでありますが、中々、そんな妙境に達しかねるのであります。自分の感動の本體と、歌に現れた所と、意味に於て調べに於て、微細所に入つてぴたりと相合するといふことは、中々むづかしいのでありまして、そこに、いつも表現上の苦心が要るのであります。實は、その微細所に入つて、はじめて個性の特色が現れるほどのものであります。そこまで至らぬうちの個性は、割合に、誰にも共通した普汎的のものであるかもしれません。小生は、小生の平素尊敬してゐる畫家が、或る一つの畫を成すために二年餘を費してゐることを知つて居ります。さういふ苦心から生れたものも、現れる所は却つて無造作に見えます。無造作に見える所を學ぶに、無造作な態度を以てするは、淺慮者のする所であります。畫は畫として表現上の技巧が要ります。歌は歌

として同じく表現上の技巧が要ります。技巧といふ詞を、無を有に見せ、醜を美に見せる技術の如く解してゐるものもありますが、小生は、自己の感動を尤も直接に尤も緊密に表現することが、技巧の目的であると解してゐるのでありまして、技巧の上に苦心することは、自己の感動の有りのまゝなる表現を重ずることであると解して居ります。有りのまゝなる表現は、言ふに容易にして實現に容易でありません。ここに精進の苦行が必要になるのだと思ひます。尤も、この苦行の發心も、感動そのものの强さ深さと、さうして藝術に對する尊敬心と、この兩者から自らにして生れて來るのでありませう。さうすると、矢張、前項に述べた「歌をなす第一義」にいつも立ち歸ることが必要になります。

私は、前に、家持の歌(四十九頁)貫之の歌(五十五頁)西行の歌(五十七頁)について、形式的であり、觀念的であり、概念的であることに言及しました。概念的であるといふことは、特殊な一個體よりも、普汎な多數に通ずる意であつて、多數に通ずるものは、唯一の個體を生き〳〵と鮮やかに現すことが出來ません。それゆゑ形式的にも觀念的にもなるのであります。たとへば、立春といへば、霞が立つとか、氷が解けるとか言ふ。それが必しも惡いのではありません。併し、立春といへば、必、霞が立ち氷が解けねばならぬものゝやうに歌の上に取扱はれて來れば、その霞と氷は段々に直觀的意味から遠ざかつて、觀念的なものになり、形式的なもの、概念的なものになつて、個性の特色を失つてしまふのであ

ります。歌が寫生から離れゝば離れるほどこの傾向を帯びて來ます。猶言へば實感に對する忠實性を失へば失ふほど、寫生から遠ざかつて、概念的に進むといふ順序になるのが多からうと思ひます。

斯樣な歌は實感に對する熱がありません。熱がなくて歌を作すのでありますから、所謂詞の上のこねくり（この語左千夫の用語）をして、そのこねくりの上に面白みを求めようとします。古今集以下勅選集の多くの歌が、眞實から離れて詞の遊戯に墮ちて行つたのは、病弊全くこゝにあります。柿本人麿歌集中に

天の海に雲の波立ち月の船星の林に漕ぎかくる
見ゆ　　萬葉七

といふのがあります。若しこの歌が人麿の歌であるとするならば、人

麿の大袈裟に騷がしい方面を代表した惡作とせずばなりますまい。人麿は技巧の達者な人でありますから、事によると、滑り過ぎて、騷がしく終るやうなことがあります。この作者恐らく人麿でありませう。天を海と見、雲を波と見、月を船と見、星を林と見ること必しも惡いのでありませんが、その結構が、あまり行き屆き過ぎて、却つて、實感から遠ざかつて理智の働きが現れて居ります。それゆゑ、折角の天の海も、雲の波も觀念化して熱のないものになり、材料や詞の騷がしさのみが目立つやうになります。斯樣な歌が、虛假(こけ)おどしの歌でありまして、道具立てや詞に人が嚇されるのであります。眞實性から離れゝば、何うしても道具立てに重きを置くやうになるか。然らざれば、詞のこねくり、機智といふやうな道に進むことになります。萬葉集中、材料負けをして觀念的になる

のが山上憶良であり、熱が薄くて多作するために概念的に傾いてゐるのが大伴家持であります。憶良には熱はあつても材料を消化しきれない所があつて、そこがあはれであります。家持は、概念的であつても、詞のこねくりまでに堕ちては居りません。古今集以下勅選集の概念歌觀念歌になれば、家持あたりに比して、ずつと調子の弛るんだものでありますから、理智の色が一層濃くて、感動の姿が愈々薄れて居ります。

併しながら、私は、概念を以て成された歌は悉く歌としての命のないものとは致しません。概念の背後に直觀の熱が直ぐ想ひ起されるほどの力を持つてゐるものは、概念が直觀化されてゐるといふ心地がして、矢張り歌として生きてゐるといふ感じがいたされます。それほどのものは、現れる所が單一で、聲調に透徹の力がありますから、材料の騷がしさや、

理智の巧さが頭を擡げませせん。たとひ、材料用語の由々しきものがあつても、その由々しさを感ずるよりも、更にそれ以上に主觀の勢の由々しさを感ずるために、材料用語の由々しさは氣に止まらないのであります。さういふものは、概念の歌であつても、立派に歌の命を持つてゐるものであります。例へば、源實朝の

物言はぬ四方の毛だものすらだにもあはれなる
かなや親の子を思ふ

は概念を以つて歌はれた歌でありますが、その概念が一個の生き〳〵した命となつて我々に迫る心地がいたされます。如何にも單純で一途(いちづ)であります。さうして聲調に痛切な響きがあります。「あはれなるかなや」「親の子を思ふ」と八音字餘り句を重ねて重大な感じを我々に惹き起させ

ます。それほど重大な感じの前には「すらだにも」といふ如き稀代な旦仁波の疊用すら目立たなくなるのみならず、却つて稚拙愛すべき素樸感をさへ與へます。これほどの力となつて詠み出されるといふことは、その背後に必然的に何等かの具體感が伴つてゐることが想はれるのでありまして、實は、その具體感がさながら歌の上に現れてゐるのでありませう。概念の歌であつて、單なる概念の歌でないといふ心地がいたされます。田安宗武の歌に

學ばでもあるべくあれば生れながら聖にてませ

どそれ猶し學ぶ

といふのがあつて、同じく概念の歌であります。それが、單純に素樸に一貫した調子で歌はれてあるために、矢張り、生き〳〵した命が出て居

ります。八音字餘り句を第四五句へ疊用したことは前の實朝の歌と似て居りますが、實朝の歌調の痛切なのに比して、こちらのは、むくつけき所があつて、それが自然に大まかな重厚さに至つてゐます。

概念歌に於て、主觀の力のつよく働くために、形が單純になり、聲調が緊張して、歌としての命を持ち得るものがあること上述の如くでありますが、我々の主觀は、いつも具體的事象に接觸して動くのが普通でありますから、その感動に即せんとする時、具象的の歌となつて現れるのが自然であります。從つて、同一作者にして、常に多く概念的の歌が生れるといふのは、感動よりも道具立てを尊び、實感よりも趣向・言ひまはしなどに面白味をもつ時に現れる狀態でありまして、つまる所は勅選集あたりの生まぬるい概念歌の列に伍せざれば幸であります。

比喩歌

比喩は感動そのものに對して直接な現し方でありません。從つて、比喩の歌には熱が乏しくて理智の働く傾向があります。理智が働きますから、概念歌觀念歌になり易いことは前項で述べた所と通じてゐます。例へば、前項に述べた人麿の「天の海に」の歌(六十四頁)なども、比喩の形を取つて理智的になつて居ります。比喩の歌の一面には、さうした道具立てに興味を持つものゝ生れる傾きを持つて居ます。これも亦前項に述べた所と似て居ます。本來から言へば、比喩歌全體が概念歌の一部分として考へらるべきものであるかも知れません。明治時代に明星派と言はれた歌は、多く比喩によつて歌はれて居ります。この派の歌を考へるに一つの參考條件にならうと思ひます。

萬葉集でも、譬喩歌は矢張り理智的の所が目につきます。只歌の調子が流石に萬葉時代の特色を帶びて、後世の比喩歌と異る所があります。それを萬葉集の中に置いて見れば、色の褪めてゐる感がいたされます。

例へば

みすず苅る信濃の眞弓引かずして弦著(をは)くるわざを知るといはなくに　石川郎女　萬葉二

みちのくの安太多良(あだたら)まゆみ彈(はじ)きおきて撥(せ)らしめ置(き)なば弦著(つらは)かめかも　萬葉十四

をちこちの磯のなかなる白玉を人に知らえず見むよしもがも　萬葉七

の類です。「弦(を)」も「弦(つら)」も弓弦です。「著(は)く」は著けること、「安太多良」

は地名です。矢張り智識的で形式的の所が見えます。比喩の歌でも、單純に緊張して感情の透徹してゐるものは命を持つてゐます。只、さういふものが比喩歌には少いだけです。その關係も、前項概念歌の所で述べたことによつて盡されてゐます。こゝには重ねて言ひません。萬葉集中、譬喩歌で命のあると思はれるものを三四擧げませう。

輕の池の浦回もとほる鴨すらも玉藻のうへにひ
とり寢なくに　萬葉三

向つ岡に立てる桃の樹成りぬやと人ぞさざめき
し汝が心努　萬葉七

石倉の小野よ秋津に立ちわたる雲にしもあれや
時をし待たむ　萬葉七

苗代の子水葱(こなぎ)が花を衣(きぬ)に摺(す)り馴るるまにまに何か悲しけ　　萬葉十四

第一首「もとほる」は徘徊する意。第二首「成りぬや云々」は果(み)がたつたかと人が私語したのです。努(ゆめ)汝の心を許すなよと戒めて不安がある心です。第四句「こなぎ」は水葵らしい。花が紫で水面にひそかに浮びます。「何かかなしけ」は何とも言はれぬ愛憐の心が動くのでありませう。これらは皆生きてゐる心地がいたします。

以上は、歌全體が多く比喩を以て成されたものについて言ひました。歌の一部の比喩を以て成されたものも、それに準じて考へ得ませう。

比喩の歌を以て象徴の歌とするものがあります。必しも違つては居りません。只比喩歌を以て高い意味の象徴となし得る場合は、比喩歌に生きた歌の少い如く少いであらうと思ひます。象徴とは、實相觀入（この語齋藤茂吉氏用ふる所）の上に、心靈の機微が自らにして現れるに至るを極致といたしませう。別言すれば、象徴の極致と寫生の極致と一致するといふことになります。さういふ域に入つた象徴歌は、露はに象徴と見えずして、象徴の意が深く内に籠ります。例へば、人麿の（三十八頁）

あしびきの山川の瀨の鳴るなべに弓月が嶽に雲立ちわたる

赤人の（四十四頁）

み吉野の象山のまの木ぬれには許多もさわぐ鳥の聲かも

湯原王(四十八頁)の

吉野なる夏實のかはの川よどに鳴ぞ鳴くなる山かげにして

などになると、歌ふ所の境地は山であり川であり、材料とする所は雲であり樹木であり鳥であるけれども、現れる所は、作者心靈の動きの機微であります。その機微が、露はに現れずして、自らにして、樹木や雲や鳥の中に潜んで居ります。即ち、是等の歌にあつて、樹木は樹木でなくして作者の心靈であり、雲も鳥も雲と鳥でなくして作者の心靈そのものであります。是れまでに至つて、初めて象徵が高い位置に置かれると

いふ心地がいたされます。今の歌人往々にして歌を象徴化せんとして不自然にして奇怪な比喩歌を作ります。さういふものも象徴歌にはなり得ませう。高い意義をもつことは出來ません。我々の歌は、象徴を目がけるといふやうなことをせずとも、一心を集中して寫生してゐれば、入るべき時に自らにして象徴に入りませう。安易と速達を目ざす時に淺薄な比喩的象徴歌を得ます。その道を通れば、至上所に至ることは最後までむづかしからうと思ひます。

官能的傾向

明治維新以後、日本人の生活精神は、すべて物質的に開放されましたから、一般人の求めるものが、多く外面的に發達して、生活の目標を末

精神經の滿足感に置くといふ傾向を生じて來ました。これは獨り日本だけの傾向でなくて、世界全體が左樣なものを目がけて、その目標のもとに多くの文化的現象が開展されて來たといふ觀があります。求めるものが外面的なものにある時、その對象となるものは多く物質でありまして、物質は、物質として取扱はれる時、要するに有限であります。有限なものを求めるに無限な人間の慾望を以てするのでありますから、そこに爭ひを生じます。官能の滿足感と不滿足感との爭ひであります。この爭ひが行詰まりにならうとする時、物質的平等觀といふやうなものが生れて、その爭ひを解決しようといたします。物質觀の爭ひを救ふに物質觀を以てするは、火を救ふに火を以てするやうなものであるかも知れません。これは、歌の上には餘計な事で、要らぬさし出口でありますが、明治以

後、舊套を脱して新しく目ざめたといふ歌人の中に、同じく現代生活精神の渦流に入つて、官能を中心とした歌を多く生み出した人々があります。與謝野晶子夫人などがその代表でありませう。夫人の歌から一二の例を擧げませう。

湯あがりを御風召すなのわが上衣臙脂紫人美しき

湯上りの心持は小生も嫌ひではありません。それへお風邪召すななど言はれて上衣を掛けられるのは具合のいゝ心地がいたされます。特に、その上衣がえんじ紫で、引つかけてくれるのは美人といふのでありますから、益々具合がいゝのであります。小生もさういふ狀態に置かれたら有難く思ひませう。從つて、湯上りにも臙脂紫にも異存はないのであり

ますが、然らば、この歌の前に頭が下がるか何うかといふことになれば問題が變つてまゐります。つまり、この歌が人に快感を與へるとすれば、それは皆末梢神經を刺擊するだけの意味に止どまるのでありまして、それ以上に我々の中樞神經へ沁みて來るものがないのであります。つまり、この歌のもつ意味は、物質的であり、外面的であり、官能的であるといふことにおいて、現代の生活精神と相合つてゐるといはれますが、それ以上のもの、例へば嚴肅な感じ敬虔な感じといふ如きもの、卽ち我々の中樞神經にまで沁みて來るといふものは、この歌に求めることが出來ないのでありまして、從つて我々の頭がその前に下がらないのでありま す。これは極言すれば、當世流行の輕薄感の代表とも言はれませう。藝術に求めるものが哀れを輕薄感に止どめたら末期(まつご)でありませう。それは、

丁度、人類のもつ人生觀が物質萬能に墮ちる時、人類の末期を感ぜさせられるのと似て居ます。今一つ晶子夫人の歌を擧げます。

鎌倉やみ佛なれど大佛は美男におはす夏木立かな

夫人が大佛の前に立てば、まづその美男感が頭を支配すると見える。小生も幾度か鎌倉の大佛の前に立ちましたが、未だかつて美男醜男の問題に逢著しない。美男であるか。醜男であるか。それも問題になり得るでありませうが、左樣な問題よりも異つた方面—も少し品位ある方面—で佛像などに對するのが、普通の人情でありませう。晶子夫人の感じた佛像は、美男であることは結構でありますが、只それだけでは、矢張り頭が下がりません。「美男におはす夏木立かな」は兩句の關係が羅列的であ

り智識的であつて俳句の發想法に似てゐます。さういふ方面はこの項では多く言及しません。以上二首の如きは、その制作當時多くの人々から感嘆されました。伊藤左千夫に

鎌倉の大き佛は青空をみ蓋と著つつよろづ代までに

といふのがあつて、晶子夫人の大佛の歌より三年前に歌はれて居り、それより二年前に、子規に

岡の上に天凌ぎ立つ御佛のみ肩にかかる花の白雲

といふがあり、それより猶二年前、子規に

火にも燒けず雨にも朽ちぬ鎌倉のはだか佛は常

佛かも

がありますが、斯様な崇高感の伴ふものは、當時の人々に注意されなかつたのであります。一般人の生活精神の嚮ふ所が分りませう。

私は、歌に官能の臭ひの多いことを否認するものではありません。官能のにほひは多くても構ひません。只それらを通じて中樞的に沁みて來るもののあることを要求します。萬葉集には官能のにほひの高いものが可なり多いのでありますが、それらが、すべて中樞的に統べられて、直に人に迫るほどの力を持つて居るから、歌として高い位置におくことが出來るのであります。小生は、萬葉集中、只一首、藤原麻呂が大伴坂上郎女に贈つたといふ

むしぶすまなごやが下に臥せれども妹とし寢ね

ば肌し寒しも　　萬葉四

といふ歌を、比較的官能的に終つてゐる歌ではないかと思つてゐます。「むしぶすま」は暖い蒲團「なごやが下」は「柔かく和(なご)やかなる下」の意です。一二句が已に官能的であり、その蒲團の中に妹を思ひながら、單に「肌し寒しも」と言うてゐるのが、遂に官能に終つてゐる所ではないかと思ふのであります。與謝野夫人の「湯上りを御風邪召すな」の歌などに比すれば、ずつと虔ましいのでありますが、萬葉集の中に置けば、そんな心持がいたされます。それに較べれば、東歌(あづまうた)（東國の人民の歌）のうちの

高麗錦(こまにしき)紐とき放(さ)けて寢(ね)るが上にあどせろとかも
あやにかなしき　　萬葉十四

などは、同じく高麗錦の衣の紐ときさけて寢るのでありますが、それに「あどせろとかも」といふ嘆息の力が加はつて官能に終らせてゐないのであります。左樣な時「高麗錦」も「寢る」も同じく官能以上の力になつてゐるのでありませう。「あどせろとかも」は「何とせよとかも」の意で、その當時の東國人の言葉です。

笹が葉のさやぐ霜夜に七重著るころもにませる
子らが膚はも　　萬葉二十

これは防人の歌でありまして、矢張り前二首に似通つた所があります。「はも」は主もに追懷に用ひられる感嘆詞です。「子らが膚はも」といふ追懷に「笹が葉のさやぐ霜夜」を聯想して餘計にしみじみとした心持が出て來ます。官能だけに終つては居りません。以上、官能的の歌に關聯し

て、萬葉集から數例を取つて、小生の意を明かにしたに過ぎません。

思想的傾向

現代人が歌を作すからは、その歌の上に現代人のもつ思想が現れて居るべきである。その點から見て、明治以後革新されたといふ歌に、多く新しき思想が取扱はれて居らぬのは缺陷であるといふ意見に接することがあります。つまり、現代の有する哲學とか、人道問題とか、勞働問題とかいふものが歌に現れて居らぬのに不足を感ずる聲であります。左樣なものが歌に現れるのはいゝ。ただ、それが單なる思想であつては爲方がありません。歌の領域は、個人のもつ思想感情を押し詰めて、單純なる一點に澄み入る所に拓かれてあります。單なる思想は、澄み入るまでの道程の上

にあるのが普通でありまして、思想そのもの丶形で究極所まで澄み入るといふ場合は甚だ少からうと思ひます。それは、前に「概念的傾向」の項で言うたことと通じて居りませう。今の世に、哲理を取扱つたり、物資問題勞働問題といふ如き所謂社會問題を取扱つてゐる歌が、多く生硬露骨蕪雜なものの多いといふことも參照になります。左樣なものに歌の新しさを感ずるのは、目の新しさであつて心の新しさでありません。萬葉集でも、山上憶良にこの傾向があります。この人は、入唐して歸朝した人ですから、當時にあつて新智識であつたらしい。盛に儒佛の思想を歌に詠んで居りますが、大抵生硬で觀念的なものであります。貧窮問答の長歌などが有名になつたのは、歌を外面から見て鑑賞する人が多かつたためでありませう。あゝいふものは憶良として傑れたものでありません。

歌をして、もつと思想的であらしめよといふ希望は、歌の水平を下げよと希望するに邇いと小生は思つて居ります。

用語

現代人が歌をなすには現代語を用ふべきであるといふ聲が、歌人の一部にあり、その中には、全然現代の口語を以つて詠み出でようと試みてゐる人々もあります。一應尤もに思はれます。只、小生等が歌を作す時には、自己の感動を意義に於て、格調に於て如何にして適切に緊密に現し得るかといふことに腐心するのでありまして、その腐心の前には、現代語古代語口語といふ如き區別をおいて考へる餘裕はないのでありま す。現代語、古代語、苟くも日本語として許さるる範圍から適切なもの

を選擇しても、猶且不自由を感ずるのが普通であります。さういふ時に、範圍を狹く限つて考へることは、少くも小生には不便であります。例へば、同じ感嘆詞でも「かな」と言つて適切の場合と、「かも」と重々しく言つて適切な場合とあります。感動の調子に樣々の場合があるからでありまして「かも」でも猶感動の調子の現れぬ時は「かもよ」など言つて、漸く收まる場合もあり「かなや」と言つて收まる場合もあります。現代語口語と範圍を限る人々は、斯樣な場合何うするつもりでありますか。少くも、不便は小生等よりも多いであらうと思はれます。

原始的で、一途な古代人の用語は、自ら素樸にして純粹な響きを持つて居ります。さういふものゝ中で、今日まで命を持つてゐるほどのものは少くも、何千年の試練から選び出されたものであります。それを小生等

が喜んで用ふることを妨げるものはない筈だと思ひます。文祿の頃の小唄に

怨みたれども、いや味のほども無や、さうして、
怨みも、言ふ人によりか

といふのがありまして、「さうして」「よりか」の意が、子どもの口つきの如く無邪氣に素樸に現れて居ります。この「よりか」(依るかの意)の言ひ方は、萬葉の「思へか」「戀ふれか」などに當り、「さうして」は萬葉の「そこゆゑに」などに當つてゐる感がありまして、素樸純粹の所がよく通じて居ります。左樣に我々の心に生き得る詞であるならば、それが萬葉語であらうとも、近代語であらうとも、或は又口語であらうとも、(さうしては口語でありませう)之れを我々の感情表出の具に用ふるに何

の妨げがありませう。只、現代の口語は頗る蕪雜煩多でありますから、之を歌に用ふるには銑錬が要ります。歌は三十一音の短詩形でありますから、一音と雖も疎漫蕪雜に響いたら歌の命を失ひます。それ丈けの用意があつて、口語を用ひることは少しも異論のないことであります。子規に

狩びとの笛とも知らで谷川を鳴き〳〵わたる小男鹿あはれ

うま酒三輪のくだまきあらむよりは茶をのむ友と寢て語らむに

などがあり、左千夫の亡兒一周忌の歌に

去年の今日泣きしが如く思ひきり泣かばよけむ

を胸のすべなさ

といふのがあります。「くだまき」は口語の取り入れであり、「鳴き〱」も「思ひきり」も口語的發想であつて、この場合よく生きて居ると思ひます。

萬葉集の東歌には、口語的發想と思はれるものがあつて（萬葉集全體を當時の口語歌と思つてゐる人があれば違ひます）それが、よく生きて居ります。例へば

兒毛知山若楓樹の紅葉づまで寢もと吾は思ふ汝は何どか思ふ　萬葉十四

の第四五句は全く口から出る言葉そのまゝの心地がしまして、その稚や及ぶ可らずといふ感があります。口語で歌を作すものも、これまでに純

眞に行き得たら大したものでありませう。それは、只〻議論だけでは爲方がありません。實際の作物にそれ丈けのものが現れてから口語歌の權威も生じませう。

連作

我々が或る事象に對して、その感動を歌にする時、一首を以て要核を現し得て滿足する場合もあり、相關聯した數首乃至十數首を作して、初めて滿足する場合もあります。左樣な場合の數首乃至十數首は、個々が各獨立して存在すると共に、それが有機的に相聯つて、綜合的に或る心持を現します。左樣な相聯つた數首十數首を連作と言ひます。連作は明治三十年以後正岡子規によつてなされたものであつて、それに連作とい

ふ名をつけて、積極的に連作の唱道をした人は伊藤左千夫であります。左千夫の言によれば、子規以前にも多少連作的の歌はあるが、自覺的にこれを作したのは子規であつて、その後の徒が、その心を受け繼いで連作を發達成長させたといふのでありまして、それが正しいと思ひます。（アララギ十二卷七月伊藤左千夫號所載齋藤茂吉「短歌連作論の由來」參照）つまり、子規の歌は、いつも眞實感に根ざしましたから、自然に寫生を重ずるやうになり、寫生の道に即けば、その對象から受ける感動が、時間的にも空間的にも相繼起して聯り合ふ場合が生じて來るので、それを繼起するまゝに、聯り合ふまゝに如實に現すから連作的になつて來るのであります。萬葉集に連作的のものが見えて居り、勅選集以下にそれらしいものの無いといふことも、その消息に通じて考へられます。それ

は、實感と題詠との相違から來てゐるのであります。

左千夫が、連作論をしたのは、明治三十五年であつて、それから今日まで二十年たつて居ります。その間に連作の風は汎く歌の世界に行き亘りました。それが、近頃では、連作の綜合的効果の方を主なる目的に置いて、その目的の下に個々の歌をあらしめるやうに連作して行くべきであるといふ議論まで現れて、それを實行してゐる作家もあるのでありま す。それまでに入れば、連作といふものは、短歌本來の性質から離れはじめるのであつて、連作に深入りしてその餘弊に踏み入るものではないかと思ひます。綜合の結果を主にすれば、個々の歌は從屬の地位に置かれます。從つて主目的のためには個體の犧牲に供せられるやうな場合も生じて來ます。個體としては存立の要なき時も、綜合の目的のために已

むを得ず存在するといふやうな場合であります。已むを得ず存在すると
は、熱の充實なくして存在することであり、或は又、一首としての獨立
性なくして、他の間に介在することによつて存在し得ることであります。
近頃の連作中、往々にして一首の獨立性なきもの、若くは、獨立しても、
一首としての價値の薄いものが交じつてゐるのは上述の事情に胚胎して
ゐるのであつて、連作の弊に入つたものであると思ひます。

歌の價値は何所までも一首の上にあります。それが何首も相連つて綜
合的に或る心持の現れるのは、偶然若しくは自然の開展であつて、豫定
的若くは意圖的になさるべきものでありません。意圖的になされたため
に、一首存在の意義が稀薄になり不確かになつたら、歌本來の性質から
離れたものであると思ひます。左千夫の擧げた子規の連作の一例を揭げ

て參照に資します。これは、明治三十四年、子規病臥晩年の作です。

しひて筆を取りて

佐保神の別れかなしも來む春にふたたび逢はむ我ならなくに

いちはつの花咲き出でて我が目には今年ばかりの春ゆかむとす

病む我を慰めがほにひらきたる牡丹の花を見ればば悲しも

世の中は常なきものとわが愛づる山吹の花ちりにけるかも

わかれゆく春のかたみと藤波のはなの長房繪にかけるかも

夕顔の棚つくらむとおもへども秋待ちがてぬわがいのちかも

くれなゐの薔薇（しやうび）ふふみぬわが病いやまさるべき時のしるしに

薩摩下駄足にとりはき杖つきて萩の芽つみしむかしおもほゆ

若松の芽だちのみどり長き日を夕かたまけて熱いでにけり

いたづきの癒ゆる日知らにさ庭べに秋草花の種（た）

子を蒔かしむ
心弱くとこそ人の見るらめ。

文祿から慶長に亘つて隆達が出て、三味線小唄が發達しました。隆達節の小唄を一二擧げます。

只おいて、霜にうたせよ、科(とが)はの、夜ふけて來たが、
憎いほどに

女は霄のうちから男を待つてゐた。そこへ男が夜ふけて來たのでありますﾟ「只おいて、霜に打たせよ」と言つたのは、可愛さ餘つて憎さの先だつ心であります。「ただ」とは強い心の調子が、強い音響となつて現れ

た詞であります。「只外に立たせ置いて霜に打たせよ」と劈頭に言つてゐるのであります。「霜に降られよ」「霜に遭はせよ」と言はないで「霜に打たせよ」と言つてゐるのは、強く緊張した心の現れであります。それが「只置いて」といふ強い詞と調子を合せて、一句よく女人の心の亢奮せる勢を現し得て居ります。「科はの、夜更けて來たが憎いほどに」を後まはしにして敍述を顚倒してゐる所も、自然にこの唄の勢を成し得て居ります。

　　思ひよらずの會釋のふりや、恨みの言ぞはたと忘れた

何かの事情で二人は別れてゐた。それが思ひがけなく出逢つたのであります。もう祿々よい挨拶もされないだらうと思つてゐたのに、思ひよらずの會釋であつたのでありませう。そこで「恨みの言ぞはたと忘れた」

のであります。はたといふ詞がこの急速な場合の心をよく現し得て居ります。

この隆達節頃から三味線小唄が發達して、その後に流行した弄齋節になると、ほんの少しの年を隔てゝゐるのみであるが、餘程調子が變つて居ります。隆達節の小唄は、表現が多く直接で、心が緊張して居ります。弄齋節になると表現が間接になつて、緊張した心が見られません。

よしや今宵は曇らばくもれ、とても涙で見る月を

この唄には熱情がありません。身の上を嘆いてゐるのであらうけれど、左樣な心に住する場合、只その心を突き詰めて歌つてゐべきでありませう。この場合、月の晴れる曇るなどは何うでもいゝのであります。「曇らばくもれ」「とても涙で見る月を」など言つてゐるのは、どうでもいゝ餘

所言をいつてゐるのであつて、詰まり遊びをやつてゐるのであります。猶言へば、此の歌全體が比喩であります。比喩は多くの場合表現が間接であります。間接な表現に甘じ得る心は緊張した心ではありません。遊びをやつてゐるといつたのは、それを指したのであります。斯ういふ歌は私には面白くありません。

住めば浮世に思ひの増すに、月と入らばや山の端に

これも月並の洒灑であります。「住めば浮世に思ひの増すに」が概敍であり、「月と入らばや」が常套の襲用であつて、詞の遊戯に過ぎない生ぬるいものになつて居ります。弄齋の例は二つ擧げて置きますが、隆達から、ほんの僅かの年月の間に斯樣な變化のあつたといふことは驚くべき事であります。そして弄齋節以後の戀慕流、投節、長唄、端唄、淸元、

常盤津といふやうな三味線の歌謠は、皆弄齋節歌謠の系統で通つて居ります。つまり、歌謠が墮落をしたのであります。之れは、何故かと考へて見まするに、三味線唄の流行といふことが輕薄を招致したこともありませう。或は又、三味線が主で、歌の方は從屬であるから自然に輕んぜられたといふこともありませう。が、私はこの理由ばかりでないと思ひます。卽ち、弄齋節以下の三味線唄は、花柳社會や遊藝社會を中心とした氛圍氣の中に局限せられて發達したので、その空氣が歌を輕薄にしたのではないかと思ふのであります。

私は、只今隆達節と弄齋節とを比較いたしましたが、この關係が、萬葉集と古今集の關係によく似て居ますから、引例として申上げたのであります。そこで萬葉集は如何なるものであるかと申しますと、第一の特

徴は、萬葉集は民族的の歌であります。日本民族全體が赤裸々になつて膝を交へて、お互に人間としての共通した感情を有りのままに歌つて居ります。上は天皇から下は潮汲む海女、乞食までが皆左樣であります。天皇が菜を摘む少女に戀歌をよみかけていらせられる。又身分の卑い少女が身分の高い人に赤裸々な戀歌を送つてゐる。この樣に、凡ての階級のものが、此の時代の現實の問題に正面から向き合つて、一樣に緊張した心を以て歌つてゐるといふのが第一の特徴であります。卷一の最初にある雄略天皇の御歌は

籠もよ、み籠もち、堀串もよ、み堀串もち、この丘に、
菜摘ます子。家告らへ、名告らさね。空みつ、大和の國
は、押しなべて、吾これ居れ、敷きなべて、吾こそ坐せ、

我こそは、背とし告らめ、家をも、名をも、

と最も端的に菜摘みの少女に向つて戀の心を告げて居られます。非常に强い言ひ方で、これには少女も辟易するだらうと思ひます。「籠もよ」の「こ」は籠であります。「もよ」は感嘆詞であります。「籠をまあ」と仰しやつて、少女への愛著が籠を持つ手ぶりに及んで居ります。「ふぐし」は掘る串であります。「籠を持ち掘る串を持つて」と言うて少女の振舞を愛稱されて居るのであります。「この岡に、菜摘ます子、家告らへ、名告らさね」女が男に許す時には、自分の名と家名を告げるのが、この頃の習慣であります。其の習慣によつて「家を告げよ名を告げよ」とお促しになつたのであります。目的を直に仰しやつてゐるので、極めて直接な表現であります。併し、何うも目的だけ仰しやつただけでは、あぶなさうで、不

安心である。そこで遂ひ「空見つ大和の國は、おしなべて吾れこそ居れ、敷きなべて吾れこそ座せ」と仰しやつて、己れが天皇だとお名告りになつてしまひました。これは必要上已むを得なかつたのでありませう。さういふ所、却つて天眞無邪氣でありまして、ここに參れば、天皇も私どもも御同様といふ心持がいたします。天皇を御同様などと思ふのは失禮でありませう。多少御同様な所を持つて居られた方が實は有難いのでありますす。神でありながら人であります。丁度私の小學校に居る時分、先生は大便も放られないものと本當に思ひました。それは有難い先生でありませうが、お互ひの間にはさういふ所もお見せになつた方が親しみが出る。生徒が感心いたします。我々に似たことをやつて居られると思ひまして、安心をいたしまして、餘計親しみが出て良い心持がいたします。

これを直に比喩にするのは惡いのでありますが、この歌を讀みますと、親しい心持がいたします。「虚見つ大和の國は、おしなべて吾れこそ居れ、敷きなべて吾れこそ座せ」雄略天皇御自身に大分敬語を使つておいでになります。これは當然使ふべき心持で、安心して使つておいでになるのでありまして、さういふ所に日本特有の君民關係が自然に現れて居ると思ひます。國民性を考へる人の注意すべき點であると思ひます。私は五人の子を有つて居りますが、子どもに對しては、自分自身が阿父さんは斯うなさると、子どもに對して敬語を用ひて申しますが、是は親しきものので安心してゐるから、當然用ふべき敬語を安心して用ひるのであります。「押し竝べて吾れこそ居れ、敷きなべて吾こそ座せ」すつかり御安心になつて、俺が天皇だと仰つしやるのは、此際必要にして自然のやうで

あります。已に御身分をお打ち明けになつたが、未だ不安心である。そこで又「吾れこそは、背とし告らめ、家をも名をも」と繰返して仰つしやつたのであります。この歌は萬葉の最初に出て居て比較的古い歌でありますす。端的で天眞な心持は、隆達節などより遙に良い心持のする歌であります。

斯ういふ天皇を戴いて居る我々祖先の臣民たちは、さういふ天皇の赤裸々な姿を見せられながら、疑ふところなく「大君は神にしませば」と歌つて居ります。この句は萬葉集の所々に見えて居ります。それを見ても、日本の君民關係がどんなものであるかが分ります、どういふ因縁で斯んな感情になつて來たものであるか知りませんが、今度の震災避難民が、命からがらに遁れる時に、日暮里の停車場で、攝政宮殿下は御安泰か

何うかといふことを訊いたさうであります。命から〳〵で遁れる時に、攝政宮殿下は何うであらうと言ふ。是が日本人の本當の聲であります。御安泰といふことを聞いて、無蓋車の上に避難しながら皆萬歳を唱へたといふことを聞きました。菜摘み女に示された戀歌と「大君は神にしませば」といふ聲とは、矛盾するところなしに存在し得るのであります。斯ういふ所にも、日本の國民性が現れて居ると思ひます。一端だけを申上げるに過ぎません。

持統天皇は、語部(かたりべ)の老婆をからかうて

否(いな)といへど强ふる志斐(しひ)のが强ひ語りこのごろ聞
かずて朕(あれ)戀ひにけり

といふ歌を賜つて居ります。志斐は老婆の名(氏です)であります。否(いや)

だと言うてもお前は强い語りをする。その强ひ語りを此頃聞かないので懐しくなつたといふのであります。夫れに對して志斐嫗は

否といへど語れ語れと告らせこそ志斐いはまうせ强ひ語りと告る

とお答へ申して居ります。私こそ否と申上げますが、陛下が語れ〳〵と仰せらるればこそ、否々ながら語り聞え上げるのでありますのに、それを强ひ語りと仰つしやるのは酷うございますと返し奉つてゐるのであります。陛下と臣下との關係が、歌の上では全く朋友の關係であります。

又、常陸國の娘が藤原宇合に別れる時に

庭に立ち麻を苅り乾ししきしぬぶ東をとめを忘れたまふな

と女の悲しい心を正面から率直に歌つて居ります。それが、柿本人麿になりますと。妻を思ふ長歌の終りに「妹が門見む靡けこの山」といふ強い調子に出て居ります。萬葉集の歌は、すべてこの調子で一貫して居ります。緊張した心が眞劍な態度を以て歌はれてゐますから、表現がすべて直接であります。打てば鳴り、斬れば血が出るのであります。

そこで、今度は古今集の方の例を擧げますと、開卷第一の歌が

　年のうちに春は來にけりひと年を去年とや言はむ今年とやいはむ

といふのであります。成るほど正月にならぬうちに立春の來るといふことが古い暦にはありませう。そこで、年のうちに春が來たのでありますから、この年内を新年と言つていゝか舊年といつていゝか分らないと

いふのでありませう。斯樣なことは古人にあつても何等痛切な問題とはなり得ないでありませう。痛切な心が盛られてゐませんから、歌全體が自ら痛切な響になつてゐないのであります。

、袖ひぢて掬びし水のこほれるを春立つ今日の風
　や解くらむ

袖ひぢて掬びし水といへば夏でありませう。夫れが凍るといふのだから第三句はもう冬になつてゐます。冬になつたかと思ふと「春立つ今日の風」となつて來ます。まことに眼がまはるやうであります。眼はまはつたが、つまり何を得たかといふと、何も得てゐないのであります。

例を擧げるのはこの位にして置きますが、萬葉以後百三四十年間に、この位調子が變つて來てゐます。外形の調子のみでありません。物に對

する心の調子であります。さうして、古今集以後、八代集以後、ずつと千年の間この調子で續いて來てゐます。これは何故であるか。隆達の調子が弄齋の調子になつたのは、先程申上げたごとく、色々の原因もあるが、三味線唄の發達が花柳社會に局限されたといふことが大なる原因をなして居ります。萬葉集の歌風が、僅に百三四十年の間に古今集以下の歌風に變つて來たのは何の爲めでありませう。萬葉集の歌は前に申上げたやうに民族的の歌であります。古今集になりますと、それが官人若くは官人を中心として生きてゐる人々に局限されて來てゐます。古今集以下八代集時代の官人といへば、藤原氏が中心を成してゐます。この藤原氏が、政治的にも私人的にも、どんな生活をしてゐたかと言ふことは、今私の述べるまでもない事であります。この官人を中心として、それに

調子を合はせ得る人々の歌つた歌が古今集以下の勅選集であります。現實に苦しむことの少い一部貴族を中心とした人々の產み出した歌集でありますから、調子の現るゝ所、自ら生ぬるいものになつてゐるのが當然であります。三味線唄が、花柳社會や遊藝社會に局限せられて歌謠の墮落を來し、萬葉集以後の和歌が貴族社會に局限せられて古今集以下の墮落を來したことは、面白い對照であると思ひます。それ故、私は、萬葉集と古今集との關係を說くために、態々、隆達節と弄齋節とを引合ひに出して、對照せしめたのであります。

古今集以後、すべての勅選集が、痛切な現實を經驗すること少なき貴族社會の歌集であつたため、自然に享樂的―享樂とは緊張の反對でありま す―でありましたが、只少し例外があります。それは、古今集中に東國野

人の詠み出した東歌といふものが極めて少し交じつてゐます。これは貴族を中心として生活する人々と異つた種類の人達であります。この東國野人の詠んだ東歌は、古今集にあつて、鮮かに萬葉集の系統を引いてゐるといふこと、これ亦甚だ面白い對照を成してゐるものであると思ひます。

阿武隈に霧立ちわたり明けぬとも君をばやらじ待てばすべなし

夜が明けてもあなたは歸しません。待つてゐるのは辛うございますからといふのであつて、一見全く古今集の歌風でありません。

みさぶらひみ笠とまうせ宮城野の木の下露は雨にまされり

なども、古今集中に例のないほど直接性を帶びた歌となつて居ります。

其他，神樂歌催馬樂歌にも、民人の眞劍な聲の一部が、ちよいちよい顏を出して今日に保存されて居ります。

笹分けば袖こそ破れめ刀根川の石は踏むともいざ川原より……

笹を分けて歩かば袖が破れませう。石踏むことも苦しうございませうが、川原から通つておいでなさいといふので、男を思ひやつた憐みの心持と、待つて待ちきれない心持が直接に響いて居ります。

鬼怒川の、瀬々の小菅の、やはら手枕、やはらかに、寢る夜はなくて、親離る夫

愛する夫と、やはらかに寢る夜はなくて、親が二人の間を離さうとする。その女の悲しみを直接に素直に訴へて居ります。傍言を言はずに、

正面から歎き悲しんでゐる所に歌の命があるのであります。

かたくなに、物言ふ女かな、いまし麻衣も、わが妻の如く、袂よく、著よく肩よく、袵やはらかに、縫ひ著せめかも

どうも面白い。何所にも生温いところがありません。この他に神樂歌催馬樂歌から例を擧げれば多いのでありまして、何れも、民人の現實の苦しみに卽した直接な聲でありまして、明かに萬葉集の系統を引いて居ります。

足利時代の小唄といふものも、多く民衆的に發達して居りまして、歌の風が古今集と大分違つて居ります。

宇治の晒しに、島に洲崎に、立つ波をつけて、濱千鳥

の、友よぶ聲、ちり〳〵や、ちり〳〵、ちり〳〵や、ちり
〳〵と、友よぶところに、鳥かげよりも、艪の音が、
からりころり、からりころりと、漕ぎ出だいて、釣り
するところに、釣つたところが、はあ、面白いとのう

この歌は、書物によつて多少の違ひがありますが、大體斯様であります。斯ういふ率直なものは、失張り民衆から生れて居ります。弛緩した享樂的な氣分からは、こんな無邪氣な聲も出てまゐりません。

深山のおろしの、小笹の霰の、さらりさらり〳〵とした
る心こそよけれ、險しき山の、九十九折(つづらをり)の、かなたへ
まはり、こなたへまはり、くるりくるり〳〵としたる心
は面白や

これは愉快であります。説明は要りません。斯ういふ所から三味線小唄なども最初は系統を引いて居ります。例へば永祿時代の蛇皮線、後の三味線のもとであります。その小唄に面白いものがあります。例へば

　わが戀は、千本小松の枯るるまで、鯛が水乾て
　ほこり立つまで

比喩でありますが、「鯛が水乾て埃たつまで」といふ程大膽な比喩をされると反抗が出來なくなります。比喩そのものに直接にして痛快な心があるからであります。隆達節なども同じくこの系統の内のものであります。それが弄齋節になつて墮落して、徳川時代の三味線唄が、花柳社會とその氛圍氣の中に育つたために、更らに詰らぬものに墮ちたのであり

ます。併乍ら、民族の歌謠は、花柳社會に發達するものとは別途の發達をしてゐます。諸國民謠、馬子唄、舟唄、麥搗唄といふやうな種類でありまして、是等の唄には、現實に卽した民人の痛切な心が、生き〳〵と現れてゐるものが澤山あります。馬子などは、夜から夜へかけて、野から野、峠から峠を通つて日を送るのでありまして、妻子にも碌々逢はれません。顏は怖いが心は哀れであります。その哀れな心から哀れな唄が生れ出ます。船頭の生活は、船底一枚の下は地獄であつて、あの荒くれ男も、海洋に乘り出せば憐れなものであります。それが自然に哀音を含んだ船頭唄になつて居ります。麥搗唄、田植唄、草取唄等皆同じであります。その傑れたものは、矢張り萬葉集の精神を引いてゐると言ひ得るのであります。いま、伊豆南方に現に謠はれてゐる麥搗唄を例にします。

麥ついて、夜麥搗いて、お手に肉刺が九つ、九
つのまめを見れば、親里が戀しや

九つの肉刺といふのは多くの肉刺をいふのでありませう。嫁に行つて間もない農家の新婦の心がよく現れて居ります。淸元や長唄の歌謠とは種類が違つて居ります。花柳社會や遊藝社會にも、勿論痛切な生活がありませう。併し左樣な社會に發達した歌謠は、痛切な問題の方は寧ろお留守にして、お客の遊び氣分に迎合するやうな、面白をかしい、所謂甘たるい側のもののみが多く發達してゐるやうであります。生溫いものになり、間接なものになり、駄洒灑のものになるのは爲方のないことであります。

萬葉の精神が、民人の間に斯ういふ形式となつて殘されてゐる間、短

歌の上にあつては、古今集系統のものが、一千年間保存せられました。進歩でなくて單に保存せられたのであります。その間に萬葉の風格を傳へたものが極僅か出ました。右大臣源實朝であります。實朝は新古今風の流を汲んで居りますが、萬葉集の影響をうけてからは、殊に緊張した直接な歌を遺して居ります。これは、一方から言ふと、八代集時代の貴族政治期に對する武士政治期の代表と見る事が出來ます。夫れから、徳川時代の末に賀茂眞淵が出て、萬葉集を鼓吹して、所謂益荒男ぶりの歌を唱道いたしました。彼の遺した歌に餘りいゝものはありませんが、田安宗武・平賀元義などは、この機緣によつて輩出した萬葉系歌人であります。其他に僧良寛が出てゐます。是等の歌人が徳川の末葉に出たのは、行き詰まつた空氣の中に新しく生れ出た芽と見ることが出來ます。

即ち徳川末期積弊打破の精神が生んだ新芽であります。

明治になれば、今までの小數政治が、兎も角も民衆的の政治となつて、階級は少なくなり、萬機維新の時となつて、短歌の上にも、自然に改新の機運が向いて來たのであります。明治三十年前後から、落合直文氏や與謝野さんは、明瞭な旗を立てゝ短歌の革新を起されました。これに前後して正岡子規が出ました。この短歌革新のことは、只今も與謝野さんが申されましたから私は立ち入らない事に致しますが、特に、こゝで子規のことを申上げる必要があります。子規は、絶對に萬葉集を尊信すると共に、古今集以下を絶對に否認してゐます。これが子規の短歌革新の精神であります。この事は、明治三十一年の「日本新聞」に「歌人に與ふるの書」といふものを十回許りに亘つて發表してゐます。子規の主張を

知らうとするには是非これを讀まねばならぬのであります。これは「續子規隨筆」の中に收めてありますから、詳しくは夫れで御覽を願ひます。斯樣な譯で、子規の短歌革新は全く萬葉集に歸ることでありますから、萬葉集の系統と題する私の話には、自然に子規が最も主要な位置を占める事になりますので、これから子規に就いて較や詳しく申上げたいと思ひます。

萬葉集のいのちは、內面から言へば、「全心の集中」であり、外面から言へば「直接の表現」であります。「靡けこの山」も「常陸少女を忘れ給ふな」も感情が一點に集中されて、表現が直接にぴたりと行つてゐる點に於て、古今集以後の微溫的な心と、その心が間接な表現を取つてゐるものと、明らかに反對の對照をなして居ります。夫れでありますから、眞

に萬葉集を尊敬するものは、古今集を絶對に排するのが自然であり、當然であります。酒を眞に愛するものは、眞に純粋なものを要します。その心は上戸ならぬ私にも分ります。萬葉集でも譬喩歌になると表現が直接でないだけ、歌の價値が落ちて居ります。それでも、後世の生温るい譬喩よりは生き〳〵して居るものがあります。例へば

　　しるしなきものを思ふは大寺の餓鬼のしりへに
　　額(ぬか)づくごとし

なども譬喩を用ひて居りますが、大膽に歌はれて割合に生き生きした所を持つて居ります。

　子規が萬葉に歸れといつたのは、古今集以後の沈滯した空氣を排ひ盡して、萬葉集の生き〳〵した感情と、率直さとに歸れといつたのでありま

す。行き詰つたものは、初めから出直さねば、本來の道が歩かれません。子規は行き詰つた和歌に對して再び出直せと言つたのであります。元來、復古とは出直しをするといふ事であつて、明治維新は一つの出直し運動であります。王政復古といつても、何も昔の儘、そのまゝに復ることではありません。發生期・成長期のみづ〱した潑溂たる心にかへることであります。之を人間に譬へて言へば、人間一生の中、誰でも一番直接な表現をなし得るのは子供の時であります。生き〱した純一な感情を持つてゐるからであります。如何なる人の前でも、子供は嫌やな事は嫌やといふ。嬉しければ聲を擧げて歡ぶ。大人になるとさうは行かぬ。圈境に對して簡單な心になれないからであります。利害關係も考へなければならぬ。世間の體裁も氣にせねばならぬ。到底純一な無垢な子供の心にな

れるものではありません。けれども、その多岐な心を或る一點に集中する事に依つて、往々にして、純一な心になり得る事がある。一旦複雜多岐に入つた心を、簡單な純一な心に統一してしまふまでには鍛錬が要ります。良寬は佛道修業の鍛錬に依つて、子供のやうな心境に達する事の出來た人であります。道ばたに子供と鞠をついて、日の暮れるのを忘れるといふやうな所まで到りついた人であります。我々は凡人でありますから、中々そんな境地に到ることはむづかしいのであります。出直すといふ詞は簡單でありますが、後世者はさう簡單に出直すことの出來るものではない。純一といひ、集中といひ、直接表現といふも、之に徹するには容易な事ではありません。即ち後世者に向つて萬葉道に還れと言ふ事は、丁度大人に向つて子供に還れといふやうな具合でありまして、そ

の間に少し覺悟が要るやうであります。近頃「悟るまで」といふ書物が出たやうであります。さうすると又引續いて「悟つてから」といふ書物が出たやうであります。こんな調子に行くと具合がいゝのであります。

是に到りますと、子規の鍛錬的な生活を解せなくては、子規の歌を解することは出來ないと思ひます。病臥七年の間動くことなく寢て暮した。終りには脊骨に穴があいて、そこへガーゼを詰め換へる度に、隣家にまで號泣の聲が聞えたと言ふ事であります。その間にあつて、客が來れば號泣を忘れて文學美術を談じ通したといふ事であります。子規の歌は此處から出發してゐます。鍛錬の至極から純一道に入り得たのであります。

由來東洋には鍛錬道がある。東洋の文化は色々の道を取つて開かれて居ますが、何時も鍛錬道が骨子となつてゐるやうであります。儒敎や佛

敎も一種の鍛錬道であると思ひます。鍛錬とは、生活力を統率して一方に集中させることであります。生活力を統べるといふ事は、必しも本能を抑壓することではなくて、その活力を一方に集中させることであります。集中することさへ出來れば、本能の力は强大であればある程いゝ筈であります。只それが强大だけに終つて、集中出來ず、統率が出來なければ、渾一なる力となり得ないのであります。鍛錬の工夫はこゝに必要を生じて來るのであります。夫れが眞に一方へ集中することになれば、儒敎の所謂「一簞食一瓢飮陋巷にあつてその樂をあらためず」と言ふ境地に到り得るのでありませう。一簞食一瓢飮は誰でも有難くないのでありますが、總ての生活力が尤も重要な一點へ集中すれば、一簞食でも一瓢飮でも、そんな事は構はなくなるのであります。飮食慾を必しも抑壓する

のではありません。他の重要な方面へ凡ての活力が集中するのでありま
す。この鍛錬の工夫は儒教全體に亘つて看取することが出來ると思ひま
す。「寢ぬる尸せず」といふのも此の間の消息に通じてゐると思ひます。
佛教の事は、私は殊によく存じませんが、鍛えく〳〵て寒巖枯木のやうな
生活に入るのは、矢張り全心の集中作用ではないかと思ひます。兎に角、
佛教に於ける悟りの工夫といふものは、一種の鍛錬であらうと思はれま
す。儒教佛教のみでありません。東洋の繪畫を解するには、矢張りこの
鍛錬道を解せねば會得出來ません。芥子園畫傳に「必眼なくて視る如く、
耳なくして聽く如く、一兩筆の間に旁見側出すべし。繁を删り簡に就き、
而して至簡に就けば、天趣宛然として云々」「而してこの一兩筆忽然とし
て微に入る」と言ふのは、東洋畫に於ける鍛錬道を言ひ現して居ります。

歴代名畫記に、「張（張僧繇）呉（呉道玄）の妙は筆纔かに一二のみ。像は已に應ず。（中略）此筆周からずと雖も而も意周きなり」といふのも同じであります。その外「李成墨を惜しむこと金の如し」とか「一墨五彩を分つ」とかいふ事があります。一墨は一墨であるが、一墨にして同時に五彩であります。一墨を用ひるのは五彩を認めぬのではありません。この邊の消息が分らねば東洋の繪畫は分らないのでありませう。斯樣に鍛錬を究極させるのが、東洋文化の骨子をなしてゐるのでありますから、詩形としても、東洋のものは短いものが多いのであります。短いのは初めから短いのではありません。短い内に深いものを藏するのであります。深いものを藏してゐるから、短くて長いのであります。これは丁度佛教や儒教の心に通じて居ります。「君子言訥にして云々」と云ふのは只訥辯のこと

ではないと思ひます。兎に角、東洋の詩形には短いものが多い。五言絶句とか、短歌俳句とか云ふものであります。芭蕉の俳句の如きは、芭蕉の鍛錬の生活を解し得ないものには到底分らないであらうと思ひます。

屢繰りかへして申しますが、鍛錬とは生活力を無視する事ではない。自然に隨つて成長する總ての生活力を一點に集中することでありまして、寒中單衣を著たり、暑中綿入を著たりなどする不自然な鍛錬の意ではありません。この消息は儒教などの中から充分覗ふ事が出來ます。例へば、孔子は「韶を聞く、三月肉味を知らず」といはれて居ります。孔子は非常に音樂を好んでゐるので、三月肉味を知らぬ位に音樂に打込んでゐる態度に、人間自然の要求に隨順してゐる心ばえを伺ふことが出來るのであります。弟子の曾晳が「三子者の撰に異る」と言つて謙遜して

志を言はなかつた時「何傷せん」と言つて孔子が催促をすると、私の願は他の皆さんの様な堂々たるものでありません。暮春春服が出來て、冠者五六人童子六七人と共に沂といふ所の溫泉に浴して、風に吹かれながら歸りたい。これが私の願であると答へてゐます。その時孔子は喟然として嘆じて「我はお前に與せん」と言うて居ります。書經の堯典には「仲春を殷す。厥の民析る。鳥獸は孳尾す」といふことがあります。孳は子を慈しみ育てることであります。尾は交尾であります。鳥獸の孳尾する如き心を以て仲春を殷すといふのでありまして、儒教には禽獸蟲魚天地山川自然の心に隨順するといふ心が多く現はれて居りますので、鍛錬道から見まして、私どものよい參考になると思ひます。これについて、話が長引きますが日本から手近な一つの例を引いて見ます。賴三樹三郎の

門人が一昨年田端で死にまして、生前その人の話を聞いたのであります。この門人が酒醼の席で他人に恥ぢしめられたのを見て、三樹三郎は、恥を知らぬものは破門すると言つて、破門を言ひ渡したのであります。この破門は梁川星巖先生の仲入りで解かれましたが、斯の樣な嚴格な躾け方をする三樹三郎が、一方に於ては、家に一通の通帳を備へておきました。この通帳は島原の通帳であります。門人どもは、この通帳を持つて、線香二本づゝ島原へ通ふ事を許されてゐたさうでありまして、時々、奥さんがこの通帳を調べて、お前は一本多く居過ぎたといふやうな世話を燒いたさうであります。一方に通帳を用ひさせ、一方に破門を振り翳す所が、私には面白いのであります。柳生但馬守が山中の老人から劍術を習ふ時も、老人容易に竹刀を持たせません。詰らないと思ひ乍ら水を汲

んで、ぼんやりしてゐると後ろから來てぽかんと打つ。今お前には隙があつたといふ。この消息が私には面白いのであります。森鷗外先生の小說「護持院原の敵討」を讀むと妙齡の娘おりよさんが、御邸奉公をしてゐますと、或夜突然母の急病を告げて來た男がある。おりよさんは幾人かの手を經てこの知らせが耳に入つた時、直ぐに懷に手を入れた。懷には懷劍が藏つてある。仇の知れたのが分つたのであります。鍛錬道は集中道であります。一心集中すれば、おりよの如く瞬間に懷劍に手をかける事が出來ます。鍛錬の極致は斯樣な心境に到達せしめるのであります。精神を絕對に一方に集中する心が、犧牲の心になるのであります。犧牲とは心が一方に集中するゆゑに、一切のものを擲つて、或物に突入せねば滿足出來ない心の狀態であります。之が日本に於ける武士道となり、

男伊達となり、甚しきは盜賊道となり、掏兒道とまでなつたのでありまして、盜賊掏兒にまでも、犧牲道が及んでゐる所に、却つて、日本の國民性が現れて居ります。乃木大將が子息を討死させたのも、さうしなければ將軍には滿足出來なかつたのでありませう。

話が再び子規に戻ります。子規は前に申した如き境遇にあつて、鍛錬の一道を通りました。子規が萬葉道を目指して「集中せる心」と「直接なる表現」を短歌の上に唱へたといふ事は、この鍛錬道から離して、考へる事は出來ぬのであります。今人は已に小兒から汚された大人である。其大人が更に子供に立ち返ると言ふことは、之を絕對に押し進める事は殆ど困難でありませう。只、鍛錬せられた者のみが集中道に入る事が出來るのであります。集中道に入つた事が僅かに大人が、小兒に返つた狀

態であると私は思ひます。小兒に返つたけれども子供ではありません。大人の子供に返つたのであります。良寛が、佛道を修業して子供の如き境地に入つたといふのでありますが、いくら子供の如き境地に入ても、子供ではないのであります。私は、今主として鍛錬の方面のみを申して居りますが、實は、之は人間の天賦と關係して言はねば盡しては居りません。良寛子規の如き境涯を經て來ましても、天賦こゝに在らざれば如何ともすべからざるものでありまして、天賦の存する以上、生れながらにして集中道に參することの出來る人は澤山あると思ひますが、夫れでも、自己の全生活を擧げて集中道に入ること良寛の如く、子規の如くなると言ふ段になれば、矢張り鍛錬道から離して考へることが出來なくなるのであります。夫れで子規は天賦と鍛錬とによつて、萬葉道に入り得て居

るといふのが穩當であります。萬葉道に入り得て居りますが、子規は子規の歌であつて、萬葉集の歌ではありません。丁度大人から子供に返つても、それは眞の子供でないと同じであります。實は眞の子供では困ります。大人が子供に返つたのは、矢張、大人の子供である所に本當の意義があるのであります。子規の萬葉に返つたのは、萬葉に返つたのではなくて、本當の自分の面目に返つたのであります、子規が萬葉集を唱道したのを捉へて、直ちに古いものに返つたと思ふものは、此の關係を無視してゐるのであります。子規の歌は、集中と直接表現に於て萬葉の生命に入つてゐるけれども、それが、凡べて近代的であり、且つ、その歌の多くが鍛錬的色調を濃くしてゐる所に子規としての特徴があります。子規の唱へた寫生と言ふことも、鍛錬道の一つの現れであります。寫生

の外形を捉へて沒主觀だなどといふ人もあります。之は東洋の鍛錬道の眞諦を解せぬ人々の言であります。泣かねば悲しからず、笑はねば嬉しからずと思ふ人に寫生の意氣の分る筈はありません。

京都にゐた愚庵和尙の弟子が、庭に熟してゐる柿を取つて來て、これを子規さんに上げたら喜ぶだらうと言ひますと、愚庵はお前それを子規さんに上げたいのかと言つた。弟子は左樣だと答へた。それなら直ぐ持つて行つて上げたらいゝだらうと言ふことになりまして、弟子は汽車に乘つて、態々根岸まで柿を持參しました。その時の子規の歌の中に

御佛にそなへし柿のあまれるを我にぞ賜びし

十まり五つ

柿の實の甘きもありぬ柿の實の澁きもありぬ

澁きぞうまき

といふのがあります。この「澁きぞうまき」といふやうな類は、東洋的鍛錬を經た子規獨特の領分であつて、萬葉集の領分にも斯樣な種類のものはありません。

富士を踏みて歸りし人の物語ききつつ細き足さする我は

人皆の箱根伊香保と遊ぶ日を庵にこもりて蠅殺す我は

「聞きつつ細き足さする我は」「庵にこもりて蠅殺す我は」皆子規一人の領分でありまして、「澁きぞうまき」の歌と共に鍛錬道から引き離して考へる事の出來ぬ歌と思ひます。

金網の鳥籠ひろみうれしげにとぶ鳥見れば我も
楽しむ
ひとやなる君を思へば眞晝餉の肴の上に涙落ち
けり
先がけの勳功立てずば生きてあらじと誓へる心
生姜知るも　（平家物語を詠ず）

これらの歌も同樣であります。生姜が知つてゐると斷じてゐる所、古來から斯ういふ作は全くなかつた事と思ひます。

瓶にさす藤の花房短ければ疊の上にとどかざり
けり

の歌などは、今日多くの人が、まだ、解らなくて居るやうでありますが、

子規の特徴を最も突き詰め得た作の一つであると私は信じて居ります。斯様な訣でありまして、子規は萬葉を最も明瞭に唱道し、そして自己を最も明瞭に作物の上に現し得た人であると思ひます。時間がありませんから、例を倹約して此位に止めて置きます。猶、その頃の人々が、子規が萬葉の古語を用ひるのを笑ふに對して、明瞭な短歌用語論を成してゐます。

　名君の人を用ふるは、その材能を見て長ずる所に從ふ。
　歌人の語句を用ふる亦斯の如きのみ。

といふのであります。簡單にしてよく要を盡してゐると思ひます。

夫れで明治和歌革新の緒を開かれたのは、先程申した如く落合氏の系統を引かれた與謝野さんと、子規とであります。與謝野さんの先程のお

話に「我々は萬葉や古今集は早く突破して新古今集へ行つた」と言はれましたが、子規は新古今集や古今集を突破して萬葉集に行きましたので、雙方の立場が全く異つてゐた一端が分ると思ひます。子規は落合氏の歌に對しては、明治三十四年に「墨汁一滴」で詳しく批評して居ります。與謝野さんに對しては「鐵幹是ならば子規非なり。子規是ならば鐵幹非なり云々」と申して居ります。與謝野さんの方からは、子規の歌に對して、「何時までもかゝもでもあるまい」といふやうな事を「明星」に言はれて居りますし、子規の萬葉振りを「衣冠束帶で銀座を通るやうである」と冷やかされて居ります。兩者全く立場を異にしてゐるのでありますから、これは雙方とも御尤ものことと思ひます。猶、與謝野さんは、先き程、文學の上に流派を認めないと申されましたが、子規は、明かに萬葉返復

活の旗を立てゝ歌の上に流派を立てゝ居ります。流派を立てた子規の歌に對して、當時の世人は、古い歌である、古典的な歌であると言つて、旗下に馳せ參ずる人が少なく、流派を立てぬと言はれる與謝野さんの方へ天下の青年が皆集りまして、明星派といふ大きな流派が世人から認められたといふことも、甚だ面白い對照であると思ひます。

隨見錄

短歌と日常生活

○

生活精神の統一から我々の歌は生れて來る。簡單な生活は統一され易く、複雜な生活は統一され難い。統一に難きほどの生活を統一し得る多力者が歌人に現れ來らんことを私は望んでゐる。

複雜の統一は較やもすれば多岐面を露はし易く、愈々多岐にして拾收

する所がない。諸相を容るるに似て一相の眞に到達し得ないのである。簡單な統一には底の淺い憾みがあり、深しとするも周からずして早く墮する所があり。一たび撼さるれば底を傾けるの危さがある。諸相の一部に局在して好しとするもの、偶ま、他の一相に遭遇して驚き、二相三相に遭遇して摧け了るの類である。複雜の統一といひ、簡單な統一といふも、以上の如きは皆無力者の爲す所である。無力を料らずして多端に突き當るよりも、無力を知つて簡約するを殊勝とすべきも、はじめより迴避して、終りまで迴避したら、人間諸相を具備する時がないであらう。纏まりの早く、弊の少ないを目指せば、簡單な統一を擇ぶよりよきはなく、大成を目ざせば積極的な用意を必要とする。この邊になれば、只その人に依るとするの外はあるまい。

多面に突き當つて統一あるは難い。只敬虔一途な心と、その力量とが、之れを簡にし、至簡にする。釋迦は夫婦道をも親子道をも通り、結婚後十三年にして出家し、後に遂に人間道を簡約してゐる。孔子は更に多面の道に突き當つて、陳蔡の野に困阨し、六十八歳にして初めて退いてその道を筆にした。多力なる簡約は至簡にして至繁である。一端にして全體である。統一に難きほどの生活を統一し得る多力者が歌人に現はれんことを望むはこの意である。彼の自恣放縱を以て人間性の自然の發露なりとして、自ら簡約する所を知らざるともがらの如きは、今の時眼中においで論ずる要がないのである。

〇

眞淵は、歌意考のはじめに

あはれあはれ、上つ代には、人の心ひたぶるに、直くなんありける。心しひたぶるなれば、なすわざも少なく、事し少なければ、いふ言の葉も、さはならざりけり。しかありて、心に思ふことある時は、言にあげて歌ふ。こを歌といふめり。云々。

と言うてゐる。萬葉道に傾到して初めていひ得る言である。「なすわざも少く、いふ言の葉も多ならざりけり」は「ひたぶる心」の現れであつて、この消息は、上古人にも現世人にも通じ、男女にも老若にも通じ、簡單なる生活の統一者にも通じ、複雜なる生活の統一者に至つて益々多く必要を生ずべきである。多言多行は濫言濫行に近く、要言要行は深きひたぶる心によつて、益々その幅を縮小せらるるであらう。複雜な統一者ほど縮小が多くなさるべきであつて、左樣な縮小をなす所の主體に多力の名

を冠らせるのである。多力者とは生活精神の積極消極兩面に徹した統一者であつて、消極的に偏した統一者は多く廻避者である。歌人の群れが廻避者であるならば、人間諸相を兼ねた圓滿具足の歌は生れぬであらう。多言多行、濫言濫行のともがらは論外である。

○

議論が立派になると、自分の生活がむづ痒くなるものである。これは致し方がないのである。斯ういふ問題は、議論すると、議論の方が進み過ぎる傾きを持つ。自分の生活を目安に置いて、ひそかに考へてゐればいいのである。人格に關する議論の堂々たることと、屡々なることとは、自分の生活に虛僞性を帶びしめることがある。諸れを人に見る。吾儕に見てはならぬ。

○

子規が左千夫に

　茶博士をいやしきものと牛飼をたふとき業（なり）と知
　るとき花さく

といふ歌を貽つたのは、歌人往々廻避して風流に甘へることを戒めたのであらう。その實、左千夫は洪水の中を犢鼻褌一つで牛を引つぱり廻すほどの生活をしてゐた。高き生活、淸き生活、美しき生活といふやうなものに甘へる儕は、宗敎家文學家美術家等に多いやうである。鷗外は赤痢を病みつつ、或は肺炎を病みつつ陸車省に通ひ、流行感冒に罹りつつ博物館に通ひ、萎縮腎に斃れんとしつつ足を引きずつて圖書寮に通つた。それほどの覺悟があつて、はじめて生活統一の多力者たり得るのであらう。

○

日常生活といへば直ぐに衣食住の現象とするものが多い。衣食住といふよりも衣食住の物質的現象と解して、衣食住に關聯する物資の供給分配に力瘤を入れて論じてゐるともがらが多い。小生等は日常生活の中に衣食住を重ずるけれども、重ずるのは衣食住に對する行動の主體、換言すれば、衣食住を統率する主觀を重視するのであつて、供給分配の問題などは最高所へ置いて考へてゐないのである。勿論衣食住の獨立は人間本能の要求する第一基調をなすものであらう。第一基調には人々おのづからにして到達出來る。出來なければ人間種族は絶滅するのであらう。さういふ場合は太陽熱の冷却するまで考へられない所である。人間の人間らしい價値は、足を第一基調の上に立てて、それから後何を考へ何を

爲すかに至つて定まる。否、第一基調すらも、それが如何なる主觀から生れ、如何なる主觀によつて營まれるかに依つて價値が定まるべきであつて、その主觀は、第一基調以上若くは以外以後に働く主觀と何等系統を異にする所のない筈である。衣食住を重しとするのは、衣食住の成立及び活動を統率する主觀を重しとするのである。況や、日常生活といふもの、衣食住以外にあつてその意義更に廣汎である。物資供給分配の社會的現象を以て人間生活を云々するが如きは、目前急なるに似て實は生活の要核に遠い問題である。吾儕に要少き所以である。（大正十二年アララギ十月號）

山上憶良の事ども

山上憶良は六十九歳で妻を喪つてゐる。さうして妻を喪つた年に近い

と思はれる頃子が生れてゐる。七十四歳の時自分の重病を悲しんだ歌に「年長く病みしわたれば、月かさね憂ひさまよひ、異事は死なゝと思へど、五月蠅なすさわぐ子どもを、棄てゝは死には知らえず、云々」とあるのを見ると、棄てゝは死なれぬといふ子どもは、餘り成長してゐる子どもでないことが分る。或は妻の亡後即ち七十歳頃更に妻を娶つて子を生んだのではないかとさへ思はれる位である。幼兒古日を喪つたのは憶良の何年であるか。萬葉集卷五の憶良の歌は殆んど編年體に編輯されてゐるが、その終りに前揭の七十四歳重病を悲しむ歌があつて、次に古日を悲しむ歌三首が載つてゐる。その中に「夕星の夕になれば、いざ寝よと手を携はり、父母も側はな離り、三枝の中にを寝むと、愛はしく其者が語へば」とあるのは、明に妻の生存してゐる證據である。之れを編年

體歌卷の順序に從つて、七十四歲頃の歌とすれば、生存してゐる妻は彼の六十九歲後に娶つた後妻である。六十九歲以後に後妻を娶つて居らぬとすれば、古日を悲しむ歌は、編年體に編輯された歌の卷尾に、只一つ餘分に取り添へたものになる。如何にして此歌だけを餘分に取添へる必要があつたかを契沖は考へて「今按神龜年中に憶良のよまれたるを、選者類を以て此に載する歟。其故は上に憶良の妻は神龜五年死せられたるに、今の歌に、父母も表はなさかり、三枝の中にを寢むとあればなり。神龜五年は憶良六十九歲なれば後妻を迎へらるべうもなし云々」としてゐる。前の重病を悲しむ歌と同じく哀傷の歌なるが故に、「類を以て此に載する歟」と考へたのである。これも一つの見方であるが「神龜五年は憶良六十九歲なれば後妻を迎へらるべうもなし」は常識論として穩當で

あるが、それが眞に憶良に當て篏まるか否かを考へて見る餘地がある。兎に角、憶良は七十歳前後、少くも六十歳ずつと以後に子を設けてゐるのは確かである。之に依つて、彼が、古代の男としても體力の旺盛な方であつた事を推測し得るのである。又「沈痾自哀文」の中に「四支不動。百節皆疼。身體太重。猶負鈞石」とある。「猶負鈞石」は病氣で體を動かすに大儀なのを言つてるのだらうと思はれるが、憶良の體が肥大して居た事を想像し得るとも取れる。四肢の動かぬのは中風症であつたかも知れぬ。或は百節皆疼むと合して僂痲質斯症であつたかも知れぬ。或は一身に兩症を兼ねてゐたかも知れぬ。中風症の人には體の肥大した人が多い。斯樣に考へて來ると、憶良は筋肉の大きい脂肪の多い體力の旺盛な人であつたかと思はれるのである。斯樣な種類の人は、大抵の場合、元氣が盛ん

で神經が龐大である。憶良の歌は赤人の歌の樣に神經が微細に感情が濃やかにいつて居ない。その代り元氣が充滿してゐる。只人麿の樣に渾然化成されてゐない。時勢を慷慨して詠んだ歌には特に斯樣な所が目に付く。有名な貧窮問答、令反惑情の長歌や反歌の如きが夫れである。只、斯の如きの憶良が、自分の妻や子供に對し、若くは自己の病氣等に對する時の歌は、多く渾一化成の觀がある。これは人が違ふのではない。事象に對する態度が違ふのである。歌は思想を盛る器ではない。心の態度を示す氣息である。歌の値打を定むるものは歌に現れる思想ではない。事象に對する專念一途の態度である。憶良の歌を見れば、此の關係の兩端が明瞭に相對立して我々を啓發するといふ感がする。

憶良が大寶元年に初めて遣唐少錄といふ微官となつて、粟田眞人の渡

唐に扈從したのは四十二歳の時である。歌人である彼が四十二歳まで歌を作らなかつたとは想像出來ない。夫れが世に傳らぬのは殘念である。彼の歌が歸朝後漢籍佛典の新智識に累ひされて、不消化な思想的のものを歌つて、觀念的な歌ひ振りになり、道學的の歌になつてゐるのに對して、渡唐以前の歌が遺つて、夫れと對象されたらば興味多き現象であらうと思はれる。渡唐以前の歌が、貧窮問答、令反惑情の類の歌に系統を引くか、悲傷亡妻、罷宴時歌、老身重病思兒等歌の類に系統を引くか。若くは其何れにも系統を引くかを知り得るのが興味多いと思ふのである。

憶良は遣唐少錄となつた時は無位であつた。和銅七年に正六位下から從五位下に進んでゐる。その翌々年靈龜二年に伯耆守となつた。夫から

六年を經て、養老五年には、退朝の後東宮に侍せしむるといふ詔が下つてゐる。この頃までの歌も多く傳はつて居らぬのである。傳はつて居るのは、聖武天皇の神龜年間に（契沖は神龜三年としてゐる）筑前守となつて筑紫に渡つてからの歌が多いのである。萬葉集に出てゐる歌、特に憶良の家集として目さるる萬葉集卷五の歌は多く此の時代の歌である。筑前には、此の時丁度大伴旅人が大宰帥となつて赴任して居つた。兩人共邊土に相會して、宴席の間に羇情を慰め、不平を遣つた事が多い。そして兩者の歌が互に影響し合つた事も自然の數である。實に憶良と旅人の歌は、觀念的な點に於て、神經が太く働いてゐる點に於て、歌ひ振が較々粗い點に於て相似通つてゐる所がある。斯くして、貧窮にして志多く、轗軻にして不平多かりし老歌人は七十四歲（天平五年）若しくは夫

れより餘り多からざる年齡を以て筑前の客地に長逝したのである。（大正六年アララギ十月號）

憶良と赤人

○

憶良の歌は、足がしつかり地を踏みしめてゐる所はあるが、沓が泥へ食ひ入つて動きの取りにくい觀がある。併し、足をずん〳〵運んで、何うにか先方へ到達するだけの力がある。多力に見えて、高くも深くも澄み入らないのである。貧窮問答の長歌などは、殊にその感が多い、難きを望んで取りついたのは偉いが、純化しきれずに、ごたついてしまつたのである。この人の長歌は、大抵、事柄や思想が先きに目に立つ。そ

こが足どりのごたつく所であつて、そのごたつくところを外邊から鑑賞する人は、複雜であり多力であると言つて感心するし、內面的に鑑賞する人は、純化の不足を遺憾に思ふのである。佐々木信綱氏は、その著「歌學論叢」で、貧窮問答歌、好去好來歌等に現れた深い情緒と雄大なる技倆は、とても他人の作中に見出し得ないと激賞し、萬葉集中、人麿と併稱すべきは憶良であつて、赤人でないと斷じてゐる。佐々木氏が憶良を擧げて赤人をおとすのは、氏の眼が、いつも歌の外邊に彷徨してゐるからであつて、赤人の歌を貶するに、先づ赤人の歌の數を人麿憶良家持等と較べて物言つてゐるのでも分り、人麿に比べて大作のないことを言つてゐるのでも分る。成るほど、赤人の長歌は人麿よりも形が小さい。その代り、卒ね、清澄純化の域に入つてゐて、事件や思想の外邊にごたつ

いてゐるやうなことはない。長歌の人麿に比して如何であるかを思はせても、猶立派な獨自の境があり、少くも憶良などよりも高い位置を占めてゐることは勿論である。最も、憶良も、思想や事件に累ひされずに、情緒一貫の長歌を作してゐることもある。さういふものは、形は短くても純粹で命がある。子等を思ふ長歌などが夫れである「瓜食めば、子ども思ほゆ、栗食めば、まして偲ばゆ、いづくより、生り出しものぞ、目かひに、もとなかゝりて、安寢しなさぬ」如何にも純粹一途で勢の一貫がある。但、反歌になると「白金も黄金も玉も何せむにまされる寶子に如かめやも」であつて、殊に、上句憶良の癖が出て觀念的な色をつけてゐる。萬葉の歌を觀念的にし、事件的にして、萬葉末期の端緒をなしてゐるのは、主として憶良であるといふ感さへするのであつて、到底同時代

の赤人と比肩すべき作者ではないのである。それについて興味あるのは佐々木氏の富士山長歌觀である。萬葉卷三にある富士山の二つの長歌中、前の赤人のは、後の無名作に比して劣れること「具眼の士の何人も心づく所なるべし」と言つてゐるのである。小生は、見方が全く違つてゐる。成るほど、赤人の富士山は事件的には賑やかでない。それだけ渾然として天地の心に合してゐる所がある。後の長歌を惡いとは思はぬ。前者の「天地の分れし時ゆ、神さびて高く尊き」と大きく高く踏み出してゐるのに對して「なまよみの甲斐の國、うちよする駿河の國と、こちごちの國のみなかゆ」と出てゐるのを比べるだけでも、歌柄の區別が想像出來る。赤人は「渡る日の影もかくろひ、照る月の光も見えず、白雲もい行きはばかり、時じくぞ雪は降りける」と歌うて、日月雲雨を點じて靈山の姿

ひ髣髴させてゐるのに對して、後者は「天雲もい行き憚り、飛ぶ鳥もとびものぼらず、燃ゆる火を雪もて消ち、ふる雪を火もて消ちつつ、言ひもえず、名づけも知らに、くすしくもいます神かも、せの海と名づけてあるも、その山の包める海ぞ、富士川と人の渡るも、その山の水のたぎちぞ」とやうに歌うて、勿論甚だ結構であつて、異議を挾む所はないが、前者に比して、猶事件的に竝べてゐる傾きはある。この後の長歌、或る說の如く高橋蟲麿作であるか。他の或說の如く赤人作であるか分らぬのであるが、少くも、この前作を後作に比べて劣つてゐること「具眼の士」の心づく所であらうとまで斷ずるのは大膽の至りである。凡そ、赤人の長歌の小形であるのは、赤人の沈潛した虔ましい人柄に胚胎してゐるのであつて、それが、いつも淸澄の歌品に到達してゐるところが偉い

のである。その消息が分らねば、赤人の長歌も短歌も分らないのであつて、歌格などの研究から、外邊的穿鑿をしてゐては、歌の命と縁遠くなつてしまふのである。盛り澤山といふことと、調理の上等といふこととは違ふのである。

赤人には、明澄な心境と微細鋭敏な神經とがある。これが彼を高級の歌人たらしめてゐるのであつて、憶良は此の點に於て赤人の敵でない。短歌としても、憶良のよきものは貫徹の域に達しながら、猶、澄みと冴えに達し得ないところがある。

憶良らは今は罷らむ子泣くらむそのかの母も吾を待つらむぞ

家にありていかにか吾がせむ枕づく嬬屋さぶし

く思ほゆべしも
妹が見しあふちの花は散りぬべしわが泣く涙いまだ干(ひ)なくに

の如く、思想的でも事件的でもないものに佳作がある。それを赤人に比べると、小生の言が首肯出來るであらう。「み吉野の象山(きさやま)のまの」「ぬば玉の夜のふけぬれば」等の秀作は、度々擧げてゐるから暫く擱いて、その他に例を求めても

高按(たかくら)の三笠の山になく鳥のやめば繼がるる戀もするかも
百濟野(くだらぬ)の萩の古枝(ふるえ)に春まつと來居(きゐ)しうぐひす鳴きにけむかも

　奥つ島荒磯のたま藻潮みちていかくろひなば思
　　ほえむかも

の如き、一讀憶良と選を異にすることが分るであらう。只、赤人の沈潜せる歌境は、あまり落ちつき過ぎて、熱を伴はぬ時平板に墮ちる。それには、丁度、人麿が調子に乘り過ぎると、騷がしくなるに似てゐて、どちらも弊とする所があるのである。

○

憶良の短歌のよきものは萬葉初期の率直さがあり、惡しきものは、萬葉末期の面影がある。萬葉中期の絶頂所へ出入出來なかつたのは素質の不足であらう。或は、當時入唐の新智識に累はされた所もあらう。體が頑丈で、誠實性に富んだ面白いお爺さんであつたらしい。（大正十三年三月二十日記）

前田夕暮氏に質す

前田夕暮氏は、最近東京朝日新聞で「歌壇に送る言葉」と題する一文を掲げ、その中に現歌壇に對する不滿を述べてゐる。

氏の不滿を摘要すると、第一に現代人が萬葉語を使用することである。第二に萬葉の形を眞似て心は新古今に墮ちてゐることである。それゆゑ現歌壇は「二千餘年を通じて（赤彦曰く、二千餘年は誤りであらう）萬葉人と新古今人と現代人との三位一體といふ奇觀を呈するに至つた」ことである。

前田氏の文章には比喩語が多く、言葉の意味が不限定であり、その上、議論が抽象的であつて、眞意の捉へ難いものが多い。そこで少々質問を前田氏に呈して意義の明瞭になつた上で、小生の意見を述べようと思

ふ。第一に、氏の言ふ萬葉語とは、(1)萬葉以來現代まで連續して使はれてゐる言語をも含むか。否か。(2)萬葉時代に使はれて、其後一般文學や歌謠に使用されなかつた言語のみを指すか。氏は「全然古語を活(?)用してはいかぬといふのではない。今日猶ある地方に行くと、日常語に古語が遺されてゐる。その地方では、日常語にまだ其遺された古語が必要なのである。この程度に於ての古語は差支へないと思ふ」といひ「僕はまだ、今の所、古語をその不可抗力以内に於て使用してゐる事がある」というてゐる。この邊の意不明瞭である。(3)氏の言ふ古語と萬葉語との關係如何。(4)氏の用ひるといふ古語が萬葉語の意味ならば、それは(1)の場合に入るか(2)の場合に入るか。(5)現歌壇に存在する歌で、萬葉語使用のために、形だけが萬葉になり、心が新古今になつてゐるといふ歌の實

例を十首ばかり擧げ給へ。さうして、君の古語を用ひたといふ歌をも十首ばかり示し給へ。さういふものを實際に比較して論ずると、兩者の意見を的確に示すことが出來るであらう。その擧例のうち、氏の萬葉語であり、古語であるとするものへ圏點等を附するを得ば最もいい。これまで具體化して來ないと、水掛論を生ずる恐れがある。水掛論ならば初めからせぬ方がいい。既に一旦現歌壇に對する意見を聲明した前田氏は、小生のこの提議によつて、更に氏の眞意を明示する機會を得ることを喜んで、直に小生の要求に應ずることであらうと信ずる。

問題の第二は歌心の新古今化である。これも實例を伴はないと水掛論に了る。小生は前段前田氏に實例を擧げて說明することを要求したと共に、小生よりも實例を示して、先づ萬葉新古今相違觀の一端を述べる。

形だけが萬葉で心が新古今であるとするには、少くも兩歌集の相違が明かにされてゐなくては議論に錯綜を生ずる。小生の兩者相違とする所に異議あらば併せてその點を論じていい。先づ、小生の意見から述べる。

新古今の春の部には、萬葉の歌が可なり採られてある、さし當り、それを實例として、新古今の他の歌と比較することにする。

風まじり雪はふりつつしかすがに霞たな引き春さりにけり　（改　訓）

時はいまは春になりぬとみ雪ふるとほき山べにかすみたなびく　（改　訓）

みよしのは山もかすみて白雪のふりにし里に春は來にけり

ほのぼのと春こそ空に來にけらしあまのかぐ山
霞たな引く

何れも立春の歌であつて、形が割合に似てゐる。前田氏は之れを何う見るか。形に捉はれてはならぬと言うてゐる氏は、まさか、以上四首の生命を同一にしては見ないであらう。小生の見る所によれば、前二首は形も心も素直であつて、純粹に萬葉らしい歌である。見る所感ずる所を直接に表現して、何所にも概念的な所や理智的な所がない。後二首になると、それが、すつかり違つてゐる。第三首「山も霞みて」といふ。も。は感嘆詞であると思うてゐると、「ふりにし里に春は來にけり」まで來てそれが互仁波であつて、「里」の霞んでゐることを間接に現さうとする爲めの詞であることが分る。この「も」と「里に」の間には、可なり長い隔り

がある。現し方の間接であつて、理智的なことがここにも直ぐに感知されるのである。「白雪の古りにし里」も「白雪」が單なる枕詞であれば嫌味がない。「白雪」に意味を有たせて「古り」「降り」兩者に言ひ掛けてゐる所が、巧みさの先きだつ所であつて、醇厚感を伴ひ得ないのである。斯樣な巧智の先だつ歌は、萬葉集には殆ど見る事が出來ない。第四首も、同じく觀念的であり、機智的である。春が來たと單純に言ふに滿足せずして、春が空に來たというて、「來」といふ觀念に甘へて、それを弄んでゐる趣きがあるのである。特に「天の香久山」に霞が棚引くことによつて、空といふ詞を提示したのは巧智が先だつてゐるのであつて、間接な現し方であり、「天の香久山」の「天」を借り來つて空に利かせようとしたのは、弄びに過ぎぬのであつて機智以上の效果を生んで居らぬのである。形に

捉はれぬと言うてゐる前田氏が、形較や似てゐる前四首を混同して價値づけるやうなことはあるまい。後に言及することあるかと思ふゆゑ、この點念を押しておく（形が似てゐるといふたのは、便宜のために言うたのであつて、形も全然異つてゐるといふ方が本當である。心の現れの形であつて、兩者を引き離して考へることは出來ないのである）

石走（いははし）る垂水の上の早蕨の萠えいづる春になりにけるかも　（改訓）

岩間とぢしこほりも今朝はとけそめて苔の下水道求むらむ

前者、所謂實相に觀入して、それを直接に快適に表現したものであつて、萬葉集中にあつて傑作である。後者、立春の意であらうが、立春と

いふ觀念に甘えて、直ぐに「今朝は」と斷つてゐる所、到底前者と比較すべき作物ではない。兩者とも春のはじめの歌であつて、水、早蕨、苔と、材料は皆地味に潜かなものであるが、現れてゐる生命は霄壤の相違である。それは單に「今朝は」の一語のみでも分れるのである。殊に況んや、「岩間とぢし」より第四句まで、作者の側に立つて見てゐるのであると思うてゐるのが、第五句へ行つて、急に「道求む」となつて、水の立場に變つてしまふのであつて、斯の如き小主觀句の介在して、勢の一貫を摧くのは、作歌の心が、「甘え」の心から來てゐるためであつて、小生は斯樣の歌を纖弱な歌と名づけ、小主觀の歌と名づけ、觀念的の歌と名づけるのである。この傾向が羇旅や戀の部へ行くと、殊に酷くなるのであつて、到底小生の一氣讀了を能くせざる所で、萬葉と比較するなどは元來思ひもよらぬ

ことである。

新古今の歌は、これを總括して言へば、甘え歌である。甘え歌であるから力が弱く、力が弱いから強い叫びにもならず、深い沈潜にもならない。多く因襲的既成概念に安んじて心も詞も遊んでゐる。詞の機智的な遊びが行はれるために輕薄感を伴ふことが多い。之れが萬葉と全く相反する諸點である。

以上、小生の新古今觀が、前田氏の新古今觀と一致するか何うか。一致しないならば、その點を明らかにせねば、兩者の新古今呼ばはりは空疎になるであらう。もし、氏の新古今觀が小生の新古今觀と一致するならば、それを標準として、氏の不滿とする現歌壇の歌に當て篏めて、所謂三位一體なる所以を說明すると、初めて不滿の意が明瞭になるであら

う。議論は夫れから始まるべきである。小生は前田氏の快く受諾するであらうことを信ずる。（大正十二年アララギ五月號）

萬葉集諸相

萬葉の歌を原始的であり、素樸であり、端的であるとするはいい。それらの詞を以て、萬葉の歌を言ひ盡し得たと思ふは淺い。萬葉の精髓は、それらの諸要素を具へながらにして、藝術の至上所に到達してゐる所にある。萬葉人のひたすらなる心の集中が、おのづからにして深さと高さの究極を目ざしたのである。今の萬葉を說くものが、この點を遺却してゐるのは、萬葉を遺却して萬葉を說くに等しいのである。

小竹（ささ）の葉はみ山もさやにさわげども我は妹思ふ

別れ來ぬれば　人麿

あしびきの山川の瀬の鳴るなべに弓月が嶽に雲
たちわたる　人麿

あふみの海夕浪千鳥汝が鳴けばこころもしぬに
古おもほゆ　人麿

み吉野の象山のまの木ぬれには幾許もさわぐ鳥
のこゑかも　赤人

烏玉の夜のふけぬれば久木生ふるきよき河原に
千鳥しば鳴く　赤人

吉野なる夏實の川のかはよどに鴨ぞ鳴くなる山
かげにして　湯原王

一つ松いく世か經ぬる吹く風の聲の清（す）めるは年深みかも　　市原王

あかときと夜鴉鳴けどこの山上（をか）の木末（こぬれ）の上はいまだ靜けし　　讀人不知

これらの歌、皆、一心の集中が深い沈潛となり、それが、おのづからにして人生の寂寥相幽遠相に入つてゐるのであつて、この邊、前田夕暮氏の萬葉新古今對照觀に資するを要する所である。前田氏は萬葉集を以て土の臭ひであるといひ。原始的にして素樸な端的な藝術であると言うてゐる。（前田氏のは比喩語が多くて意の限定し難いものが多い、意の推測し得る所を要約して述べておく）それはいい。只、それが宛らに澄み入つた至上諸相を言はない。そして礦石であり、璞であるから、手觸り

が粗いなどといふてゐる。手觸りの粗いといふことが、氏の作品に自ら標榜する「未成品」の意味ならば、萬葉を知らないのであつて、それを以て新古今と對照するは殆いのである。

こもりくの泊瀬の山の山のまに猶豫(いざよ)ふ雲は妹にかもあらむ　人麿

もののふの八十氏河の網代木にいざよふ浪の行方知らずも　人麿

瀧の上の三船の山に居る雲の常にあらむと吾が思(も)はなくに　弓削皇子

敷砂の袖易(か)へし君玉だれの小市野(をちぬ)に過ぎぬ又も逢はめやも　人麿

婇女の袖吹きかへす明日香風京をとほみいたづらに吹く　　志貴皇子

河の上の湯津岩むらに草生さず常にもがもな常少子にて　　吹黄刀自

これらは作者經驗心理の底が深く人間の無常觀に通じてゐるものである。この相は、又前述の寂寥相幽遠相とも相通じる。

遠くありて雲居に見ゆる妹が家に早く至らむ歩めわが駒　　讀人不知

大葉山かすみ棚曳き小夜ふけて吾が船泊てむ港知らずも　　讀人不知

家にして吾は戀ひなむ印南野の淺茅が上に照り

し月夜を　　讀人不知

眉のごと雲居に見ゆる阿波の山懸けて榜ぐ舟泊(とま)り知らずも　　船王

ここにして家やもいづく白雲の棚引く山を越えて來にけり　　石上卿

ひさかたの天の露霜おきにけり家なるひとも待ち戀ひぬらむ　　坂上郎女

隼人の薩摩の瀬戸を雲居なす遠くも吾れは今日見つるかも　　長田王

これ亦一種の寂寥相幽遠相に通ずるものである。

葦べゆく鴨の羽交(はが)ひに霜ふりてさむき夕は大和

し思ほゆ　　志貴皇子

秋の田の穂のへに霧らふ朝霞何方のかたにわが戀ひ止まむ　　磐姫皇后

あづさ弓爪引く夜音の遠音にもきみが御言を聞かくし好しも　　海上女王

吾がやどの夕影草のしら露の消ぬがにもとな思ほゆるかも　　笠女郎

深く潜み入つた心が、おのづから事象の微細所に觸れた歌である。斯様な相も、萬葉の特徵の一つである。

萬葉には寫生の歌がないと思うてゐる人がある。或は又自然物を詠んだ歌が少いと思うてゐる人がある。斯ういふ人々は、以上、小生の列擧

した歌例を仔細に見ても、その妄が解るであらう。萬葉人は實に純一な心で自然の事象に對きあつてゐるのであつて、その態度が作者を事象の微細所に澄み入らせてゐるのである。さういふ所まで解つてゐない人々が、大ざつぱな鑑賞眼で、單に土臭い藝術などと言つて片付けてしまふのである。

一體、萬葉人の生活は、今代人よりも自然物に親しかつたのであつて、自然物との交渉が萬葉人の生活の大きな部分になつてゐたことは、今代人の想像以上であると言うてもいい。さういふ生活から生れた歌が、自然物から離れてゐるといふことは想像の出來ないことである。況や、寫生といふものの對象は自然物と人事とを分たない。萬葉に寫生がないなどといふのは論ずるに足らぬ輕卒言である。(これは前田氏を指して言ふ

のではない）

百濟野の萩の古枝（ふるえ）に春待つと來ゐしうぐひす鳴きにけむかも　赤人

石（いは）ばしる垂水（たるみ）のうへの早蕨の萌えいづる春になりけるかも　志貴皇子

わが宿の萩のうれ長し秋風の吹きなむときに咲かむと思ひて　讀人不知

高座（たかくら）の三笠の山になく鳥の止めばつがるる戀もするかも　赤人

さざれ波磯巨勢道（こせぢ）なる能登湍（のとせ）川音の清（さや）けさたぎつ瀬ごとに　少足

静けくも岸には波は寄せけるかこの家通(とほ)し聞き
つつ居れば　讀人不知

留め得ぬいのちにしあれば敷妙の家ゆは出でて
雲隠りにき　坂上郎女

かの子らと寝ずやなりなむ旗すすき浦野の山に
月かたよるも　讀人不知

うゑ竹の本さへ響(とよ)みいでて往(い)なば何方(いづち)向きてか
妹が嘆かむ　讀人不知

面白き野をばな焼きそ古草に新草交じり生ひは
生ふるがに　讀人不知

之れらの歌に現れてゐる寫生の微妙所をも併せて考ふべきである。歌

例は到底ここに擧げ切れない。

夕されば小倉の山に鳴く鹿の今宵は鳴かず寐宿(いね)にけらしも　舒明天皇

百師木(ももしき)の大宮びとのまかり出てあそぶ今夜(こよひ)の月の清(さや)けさ　讀人知不

御民われ生ける驗(しるし)あり天地の榮ゆる時に遇へらく思へば　岡麿

白ぬひ筑紫の綿は身につけて未だは著ねどあたたかく見ゆ　滿誓

青丹吉奈良のみやこは咲く花の匂ふがごとくいま盛りなり　小野老

天の原振りさけ見れば大君の御壽（みいのち）はながく天足らしたり　　倭姫皇后

春過ぎて夏きたるらし白妙のころも乾したり天の香久山　　持統天皇

渡津海（わたつみ）の豐旗雲に入日刺しこよひの月夜（つくよ）まさやけくこそ　　中大兄皇子

是らを何と名づくべきかを知らない。或るものは人情の具足相であり、或るものは感情の圓滿相であり、暢達相である。而かも夫れらは、曩きの寂寥相といひ幽遠相といふものと其由て來るところを異にしない。至上所にある各相は其生命が根本に於て互に相通じてゐる。其點を把捉して萬葉に向ふでなければ、萬葉の生命には觸れ得ないのである。小生は

萬葉新古今對照の資料にするつもりで、覺え書き體に萬葉の數相を說いた。遺却された他の諸相は他日の言及を期する。例歌は悉くを擧げ得ない。只その數片を示したに過ぎぬのである。（大正十二年アララギ六月號）

萬葉集諸相　つゞき

小生、先年夏の盛りに、長崎に用事があつて、同地土橋氏の宅に七日ばかり厄介になつてゐた。その時、平戶の小國法師が訪ねて來て、二日ばかり寢食を共にした。此坊樣が朝佛壇の前に坐つてお勤めの讀經をしてゐると、うちの幼い二人の子どもが、異樣の音聲に驚いて勝手から走つて來て、坊樣の後ろに立つた。坊さまのお勤めといふものを生れて初めて見たのであらう。一人の子どもは視線を丁度水平に置いて坊樣の頭を

見てゐる。一人の小さいのは視線を上に向けて同じものを見てゐる。二つの視線の出逢つた所に丸い頭があるのである。この頭は不可思議の頭である。第一に、誰もの頭が持つところの毛髮を持たない。從つて又誰もが多く見せない頭部の凸凹面を露出してゐる。子どもは今まで經驗したことのない頭の形狀と光澤とを觀察するといふ目をして熱心に坊樣の後ろに立つてゐる。そのうちに、視線を上に向けてゐたのが、手を伸ばして不思議な對象物に觸つて見た。坊樣は驚いて後ろを振り向いた。その時、小生「坊樣が負けたな」と思つた。お勤めが終へて、朝の茶を飲む時、小生坊樣に向つて「負けましたな」と言ふと、坊樣も「負けました」と言うて笑ひながらその頭を撫でた。

無心な子どもの一擧手は、三十棒を何度も喰らつて修道した禪坊樣の

心を驚かすに足りた。斯樣な無邪氣な心は、又、往々或る心境に達し得てゐる大人の心と共通することがある。良寛禪師などの日常生活からは、幾つも恰例が見出されるやうである。正岡子規が病中八百善の料理を食べるために虛子氏から金五圓を拜借して、その金を美しい財布に入れて、天井から釣り下げて、幾日も眺めて樂しんでゐたといふやうな心持も、矢張りこの童心に通じてゐる。小生等は左樣な童心を現代の歌に求めて得ず。却つて子どもの一擧一動などによつて、有難い心持を誘ひ出されるのである。子どもを成るべく長く子どもであらしめよと冀ふのも、この尊い心持を成るべく多く保持させて、一生の生活基調から、その心持を離させたくないと思ふからであつて、子どものうちから雜誌へ投書したり、美術會へ出品などさせるのは、早く童心から別れさせて世間氣を

發達させることになる場合が多いと思ふゆゑ、小生は左樣な子どもの爲ぐさに眉を顰めることが多いのである。

萬葉集の歌には、流石にこの童心に通じた大人の歌が多い。

吾背子は假廬作らす草なくば小松が下のかやを
刈らさね

小草壯子と小草好色男と潮舟の竝べて見れば乎
具佐勝ちめり

兒毛知山若かへるでの紅葉づまで寢もと吾は思
ふ汝は何どか思ふ

等の歌をよむと、殆ど子供の口つきを見る如き快感を覺える。

我はもよ安見兒得たり人皆の得がてにすとふ安

これは中臣鎌足の歌である。鎌足も美人安見兒を得ては、子ども心になつて喜んだのであらう。そこに一途にして强い心が現れてゐる。

萬葉集には藝術の至上所と思はれるやうな境にまで入つた歌が多く、その或るものは人生の幽遠所寂寥所に澄み入つたと思はれるものがある。左樣なものも根ざす所は純粹無雜不二一途の童心である。童心と至上藝術とは少くも小生には別々のものとして引き離して考へることは出來ない。丁度良寛の歌と良寛の童心と引離して考へられないやうなものである。さういふ意味で萬葉集の人麿赤人等の傑作と前掲四首の如き歌とを比較する時、別々の標準を置いて、之れを鑑賞する心持はしないのである。幽遠所寂寥所に入つたものが、その物として尊い如く、童心その

まゝの現れは、そのまゝの現れとして尊いのであつて、その間に多く差別を立てたくないのである。

今人の至り難いは、先以て童心ある。偶ま詩歌人が、過つて童心を氣取つて、奇々妙々な行動を爲し、中にはそれを詳しく記述して天下耳目の前に突きつけるといふやうな種類がある。氣取りの童心は、童心ならざるものよりも、臭いだけ惡い。

都會の子どもは、人間及び人工物との接觸が多いために、早くから大人の挨拶禮儀作法その他の擧動に習熟して幼ない大人になり濟ますといふ傾きがある。その勢を助長するために所謂「子どもの讀みもの」がある。强烈な色彩の表紙畫、口畫、それ丈けでも子どもの弱點を挑發するに餘りがある。强烈な刺戟に慣れる子どもは、强烈な刺戟を人に示さう

とする子どもになる。早くから人前を考へたり、試驗の成績の比較を氣にしたりする子どもは、斯ういふ所から餘計に生れて來る。さうして中學一年位の子どもが、平氣にカフェーの椅子に腰かけて、女給仕に冗談口を利くといふやうな現象を呈するのである。

子どもから早く童心を取り去つて、その代りに小さい世間氣を植ゑこむといふやうなことは、詩歌の上の問題でなくて、人類としての大きな問題である。斯ういふ勢で人類が進んで行けば、萬葉集や良寛の出現は愚か、世の中は物質萬能、零砕砂を嚙むの域に入ることであらう。小生は田舍の子どもが自然物の中で生育して、鮒を掬うたり栗を落したりする子どもらしい原始的な生活を尊重する。さうして少くも、左樣な子どもたちに、現今流行の「子どもの讀みもの」を見せたくないと思ふので

ある。（大正十二年アララギ七月號）

前田夕暮氏の答

前田夕暮氏が、現歌壇は萬葉人と新古今人と現代人と三位一體になつた觀があるといふ說に對して小生の爲した質問に前田氏が答へてゐる

氏の不平は、現代人が萬葉語を使用して心は新古今に墮ちてゐるといふ所にある。從つて、萬葉語について其の意義を限定する必要がある。

小生の質問の第一二は氏の謂ふ萬葉語の意義限定の要求であり、第三、四は氏の自ら用ふるといふ古語の意義如何の質問である。

第一、二の質問に對しては「萬葉語といふのは萬葉時代に使用せられた古語といふ意味である」とだけ答へてゐる。之れでは相變らず意義が

不限定である。それゆゑ小生は、萬葉時代のみに用ひられた詞を指すか、或はそれ以後現今迄連續して用ひられる詞を指すか。と項を分けて質問したのである。質問したのは、氏の萬葉語といふもので、案外今日まで連續して使用されてゐるものを指してゐるのではないかと疑うたからである。疑うたのは、萬葉語使用の本家の如く思はれてゐる小生等の作歌に、案外萬葉語（萬葉時代のみに限る萬葉語の意）が少いと平素から思うてゐたからである。試みに小生等の作歌のうち純粹な萬葉語を數へて、これを自餘萬葉語ならざる語數に比較して何分一の比をなすかを檢して見たら面白いであらう。但し、これは萬葉語々々と言ひ立てる人々に對して、序を以つて言つて置かうと思つてゐたのであつて、小生等の眼中には、萬葉語も、古事記語も、現代語も一體の日本語と見えてゐるので

あつて、自己の感情表現に尤も緊密と思ふ言葉を、その長ずる所によつて選擇すれば足りると信じてゐるのである。從つて、萬葉語使用の多少が歌の價値を增しもせず、減じもせぬと思うてゐる。

そこで、前田氏の萬葉語の意義に對する答は相變らず不限定であるが、小生の質問第一第二何れの意味としても、歌の價値增減論には關係ないものと思うてゐるのである。その理由は前述に明白である。

氏は、又、氏自ら用ふると稱する古語の意を問ふためになした第三問以下の文章に當然附屬する一文を取り違へて、第二問の項で其の答解をしてゐる。他人と意見を交換するには、も少し條理を正しくせぬと對者に危惧の念を抱かせる。氏の第二項でなしてゐる所說を小生は第三項以下に屬するものとして言及する。

氏は自分の用ふる古語に對して「要するに古語でも方言化されて、今猶地方に遺されてゐる程度の古語はその地方では古語にして古語でないだから、其の地方の人が、その方言化された古語を使用してゐる位の程度に於て、現代化された古語を使用するのも惡くないと思ふが、自分丈けとしては成るべく使用したくないと言ふのである」と述べてゐる。意義相變らず難澁である。氏の意は、方言化された古語を用ひるといふのか。或は、方言化されて使用してゐる位の程度とは、或る方言が古語にして一地方人に活かされて使用されてゐる如く、古語が現代人に活かされて用ひられてゐるものを指していふ意か。それならば、はじめより、方言化など言はずして、明かに「古語の現代に活けるもの」と言へば足るではないか。小生居住地方では、古語の「行かんず」を現に「行かず」

と言つて、「行かんとす」の意に用ひてゐる。これを容易に歌に用ひられやうとも思はれない。方言の類多く之れであらう。古語の現代に活けるものに至つては、汗牛充棟、僕をかへて猶數ふべからざる有樣であつて、これを歌に用ふる如きは當然の當然であり、今更ら事々しく言ひ立てるに當らないことである。氏は地方言に對して「其の地方では古語にして古語でない」と言うてゐる。その程度に、古代より現代に活きてゐる詞を擧げたら、山といひ、川といひ、草といひ、木といひ、皆それである。氏の自ら用ひるといふ古語の意は、ここに至つて相變らず不明である。況して氏が、自ら用ひて惡くない。と稱する古語を、一方から「自分丈としては成るべく使用したくない」と言うてゐる。氏の言ふ所は、殆ど論理を超脱してゐて何所を捕捉していいか分らぬといふ觀がある。これ

で小生の質問第三四は暫く不要の形になつてしまつたのである。

以上は、氏の不平とした萬葉語に對する意見の交換であつて、不平本論よりすれば殆ど枝葉に屬するものである。

氏は第五項に至つて、三位一體に對する質問に答へた。さうして、「萬葉語使用のために、形だけが萬葉になり、心が新古今になつてゐるといふ歌の實例を十首ばかり擧げ給へ」といふ小生の要求に對して、その實例を擧げた。然るに擧げた所の實例は、只實例であつて、殆どその說明がない。それ故、十首の實例歌を見て、その如何なる所が萬葉の形であり、新古今の心であるかを知ることが出來ない。前田氏は例を擧げよと言はれて、只例歌だけ竝べて、自ら主張する所をその擧例について指示しないといふことの、如何に無邪氣に過ぐるかを知らぬことはあるまい。こ

れでは、折角の擧例は、氏の三位一體説を證明するものにはならぬのである。只氏の擧例十首につき、總括的に言ひ及んだのは十首の殆ど總てが冠辭を使用してゐるといふことだけである。冠辭の使用は、萬葉人もやり、新古今人もやる。それが萬葉から新古今へ移つたといふ氏の主張の如何な點に觸れてゐるか。論理の超脱もこの邊まで來れば甚しくはないか。併かも、冠辭使用は、「因襲的概念」であり、「詞の機智的な遊び」であり、「宗教でいへば偶像崇拜」であると言ふ。それならば、前田氏の尊敬してゐる萬葉人も同じく因襲的概念者であり、詞の機智的な遊び者であり、偶像崇拜者である筈ではないか。斯ういふ論理を以つて三位一體を說かうとした人が、大正時代の歌人に存在したといふことを人々は參考のため記憶して置いていいのである。

冠辭といふものは、氏の思ふやうな骨董品ではないのである。それを骨董品と思ふのは、丁度一般社會人が短歌などを骨董品と思うてゐる心理に齊しい。このことは別に詳しく述べる。何れにせよ。氏の冠辭說が三位一體の說明にならぬことだけは明白である。

氏は、又、擧例十首中、二首だけについてやゝ具體的に言及してゐる。

春雨のいやしき降れば萠え出づる野山の綠思ほゆるかも

に對しては、「單に萬葉派を標榜してゐるアララギの歌とはうけとれぬ」というてゐる。これでは一首に言及したといふのみで、氏の意の說明にならない。この歌の如何なる所が、新古今の甘えであり、新古今の弱さ薄さであり、新古今の因襲的既成概念であり、新古今の機智であり、新

古今の輕薄さであるか。これを說き得なければ、一首と雖も、歌に對する氏の冒瀆言とする。

　生けるものなべて歎けり散らばれるひよこを呼ばふ親鷄のこゑ

これは、小生作である。これに對して「生けるものなべて歎けりといふ概念を頭に据ゑつけて鳥渡威嚇したところ、君が小主觀の歌としてあげた新古今の『岩間とぢし氷もけさはとけそめて苔の下水道求むらむ』の歌に比して其所に多少の現實味はあるとても、概念挿入の點に於て餘り變りはない」というてゐる。之れは甚だ面白い。前田氏は第一に小主觀と概念とを混同して考へてゐる。そして小生の歌の第一二句に概念が現れてゐるといふことによつて、小生の歌を新古今にしようといふので

ある。前田氏は、歌の一二句を全體から切り離して、その部分によつて歌の價値を定めるといふことをなし得ると見える。これも恐らく前田氏一人だけが爲し得る所であらう。之れによると、前田氏は萬葉集中或る一二句が概念なるによつて、その歌が新古今流の概念であると言ひ得るであらう。さうすると、三位一體は三位でなくなるであらう。冠辭あるもの、一二句に概念あるもの、斯ういふものを以つて萬葉新古今現代三位一體に言ひ及んだ人は今日までに前田氏一人あるのみであらう。

序でを以つて前田氏に質問する。

春過ぎて夏來るらし白妙の衣乾したり天の香久山

この一二句も概念である。氏はそれによつてこの歌を概念的な歌と斷

ずるか。斯樣な例は萬葉中擧例に遑がない。それを氏は承知してゐるであらう。

氏は亦小生の箇條書質問を提出したことに對して、「恰も歌壇の新入學生に試驗問題を提出するぞと言はんばかりの例の赤彦式態度で提出してゐる」というてゐる。箇條書きにしたのは、氏の所論に比喩が多く條理が面倒であつて、了解に苦しむ點が多いゆゑ、斯樣にしたのである。然らずとも、箇條書きの質問が禮を失してゐるといふこと想像し難い所である。これこそ前田氏式の獨斷であらう。

氏は又自らを、よく一本立ちだ。といふ。これも不思議な詞である。世の中の歌人に誰か二本立ち、三本立ちといふ人があるか。自己の歌をなし、自己の說をなす、誰も皆獨自の立場にあるのである。氏の左樣な

言をなすは何の意であるか。不純な聯想を伴ふやうな言は愼しんでいい。序であるから、猶言ふ。氏は土田氏の言に答へるに、自己近作の詩を以つてした。かういふ議論の交換が世の中にあり得るであらうか。擧げ來れば、氏の言説は世の中に奇特のものばかりである。それに對して物言ふは可なりの困難である。今は之れで筆を止める。

（大正十二年アララギ七月號）

前田夕暮氏の答　つづき

前田夕暮氏が、小生作

生けるものなべて歎けり散らばれるひよこを呼ばふ親鷄のこゑ

に對して「『生けるものなべて歎けりといふ概念を頭に据ゑつけて鳥渡威嚇したところ、君が（赤彦言ふ。君とは小生を指す）小主觀の歌としてあげた新古今の、「岩間とぢし氷も今朝はとけそめて苔の下水道求むらむ」の歌に比して其所に多少の現實味はあるとても、概念挿入の點に於て餘り變りはない』」と言うたのに對して、前に少々言及しておいたが、猶、第一二句に氏の所謂概念を挿入した歌の例を、少し擧げて見よう。

萬葉集の中に

各自（おのがじ）し人死なすらし妹に戀ひ日にけに痩せぬ人
に知らえず

戀にかも人は死にする水無瀬川下ゆわれ痩す月
に日にけに

旅といへば言にぞ容易き少くも妹に戀ひつつ術
なけなくに

等の歌があつて第一二句に概念を据ゑつけてある。概念据ゑ付けのため、歌が小主觀になるならば、これも亦その一に居らねばならぬ。前田氏はこれを何う思うか。

玉敷ける家も何せむ八重葎おほへる小屋も妹と
居りてば

うらさぶるこころさまねし久方の天の時雨の流
らふ見れば

いかにして戀ひ止むものぞ天地の神を祈れど吾
は思ひ益す

よそのみに見てやわたらも難波潟雲ゐに見ゆる
鳥ならなくに

の第一二句の如きも、前田氏の如く、歌のうちの一二句を取離して考へる時は、同じく概念的なものと言ひ得るのである。例はいくらもある。前田氏の參考に供するため、實朝の歌からも少し例をあげよう。

うつせみの世は夢なれや櫻花咲きてはちりぬあ
はれいつまで

涙こそ行へも知らねみわの崎佐野のあたりの雨
の夕ぐれ

おしなべて春は來にけり筑波根のこのもとごと
に霞たな引く

風をまつ今はたおなじ宮城野のもとあら萩の花の上の露

おのづからあはれをも見よ春深み散り殘る岸の山吹の花

一體、歌のうちの一二句を取り離して、それによつて、小主觀歌とか概念歌とかいふ價値を考へることが常識を超越したしわざであつて、これは前號に言及せしゆゑ、今多く言はない。況して、これを以つて、現代人の萬葉風が新古今風に遷つたといふ所謂三位一體說の說明材料にしようとするのは、條理の立たぬ程度がひどいのである。

或は、氏は、小生が西行作

岩間とぢしこほりも今朝はとけそめて苔の下水

に對してなした言の中の「岩間とぢしより第四句まで作者の側に立つて見てゐるのであると思うてゐるのが、第五句へ行つて、急に、道求むとなつて水の立場に變つてしまふのであつて、斯の如き小主觀句の介在して勢の一貫を摧くのは、作歌の心が、甘えの心から來てゐるためであつて云々」のうち「小主觀句の介在」といふ文句を捉へて、お前の歌も概念句の挿入で、西行の歌と略ぼ同様だと言うたのかも知れぬ。それならば愈々筋道がむづかしくなつてゐるのである。間違つてはいけない。小生の言うた小主觀句の介在は、一首勢ひの一貫を摧くところの「介在」として說明したのであつて、氏の「概念挿入の點に於て餘り變りはない」など言つてゐるのと同類でないのである。氏の意を押して行けば、さし當り

直ぐ差支へを生ずる歌例に逢著すること、前に擧げた萬葉集金槐集の歌に就いて見ても解るのである。氏の小作に對してなした批評のち、批評言の資格をもち得るは只、「生けるものなべて歎けり。といふ概念を頭に据ゑつけて鳥渡威嚇した」といふ詞である。威嚇すとは、聯想の過重と誇大とを意味する。「散らばれるひよこを呼ばふ親雞のこゑ」といふ第三四五句と「生けるものなべて歎けり」の第一二句の間に、如何なる聯想の過重と誇大があるか。そして、そこに如何なる新古今病の甘えと纖弱と遊戲と輕薄と因襲的概念とがあるか。それが明にされぬうちは、氏の歌評と三位一體説とを、氏の面前へ彈ね返してしまふのである。

前田氏は、又、小生等の歌に、冠辭のまじつてゐる現象を捉へて、「因襲的概念に安じてゐる事であるし、詞の機智的な遊が行はれてゐるので

ある。僕は歌であるからと言つて、全然今の時代と沒交渉な枕詞迄使用するといふ必要は、どう考へても考へられぬ」というてゐる。さうして、左樣な意味で、小生等の歌が因襲的になつて居り、機智的遊戲になつてゐるので、所謂萬葉の精神が新古今の精神になり、從つて三位一體說が成り立つと斯ういふのである。

第一に前田氏に問ふ。氏の言ふ土の臭ひであり、璞であり原生林である萬葉人が冠辭を用ひてゐるのは何故であるか。氏の說によつて之れを當て箝めれば、萬葉人の冠辭を用ひてゐるといふことも、同じく因襲であり、遊戲であらねばならぬではないか。之れを前田氏は何う說明するか。或は、氏は萬葉人の冠辭は因襲でなく遊戲でないと言ふかも知れぬ。冠辭は眞淵の「冠辭はいといと上つ代よりいへるぞ多く、藤原奈良など

の歌に言ひ出でしとおぼゆるは少なし」と言ひし如く、その起源は日本語の由來と共に古いのである。萬葉時代は今を距る千餘年であると共に、神武創業時代を距ることも千餘年であつて、神武以前の世からは何年を距つてゐるかを想像し得ない。想像し得ない時代に發生した冠辭を後世の萬葉人の用ひてゐたことが因襲でなくて、今人の用ひるのが因襲であるとするならば、其所に當然特別な説明が加へられねば、意義を爲し得ないではないか。萬葉の冠辭を因襲でないとするならば、この點の説明が要り、因襲であるならば、萬葉の原生林と土の臭ひと璞を何う説明するつもりか。

元來、冠辭といふものは、前田氏の考ふる如き意味に於て因襲的なものではないのである。餘齋の「こは言のはじめにも、なからにもかむらせ

て、其ことのこころにはあたはぬものから、しらぶるよすが（いもが手をとろしの池、つがの木のいやつぎ〳〵）うたふのみにはあらで、くさぐさのあやなんある云々」といひ、眞淵の「言のたらはぬときは、上にうるはしきことを冠らしめて調べをなんなせりける」といひ「おもふこと多なるときは、事の數々うたひつらぬるに、いよよ上にも下にも冠り辭をもてすがたをもよそひ、調をもなせりける」と說いてある如く、詞の調べと姿をととのふるための冠り詞である。歌人にして調べを尊ばぬものなく、調べを尊ぶものにして、冠り辭の用を知らぬものはない筈である。萬葉人が、その時代にあつて既に意味の不明であつたらしく思はれる「久方の」「さす竹の」「神風の」等の冠辭を冠らせて、「久方の天の香具山」「さす竹の君」「神風の伊勢」など用ひたのは、眞淵の謂はゆる

「おもふことひたぶるなるときは言たらず、言したらねば、思ふ事を末にいひ、仇し語を本に冠らせついで、彼五つがひ（短歌五句の意也）のすがたをたらはせる」ものであつて、無用といへば無用であり、無用である所が、調べの上から有用になるのである。心を一ヶ所に集中すれば、歌の本句（初句也）は成るべく意味を稀薄にしたいのが、作歌に於ける自然の要求である。この要求中の一部位に、冠辭といふものは短歌のあらん限り生きて存すべきものである。一體、短歌といふものが、世の中に在つては無用の用である。その短歌の中に在つて、冠辭は更らに無用の用である。無用の用の分らぬ世人に短歌が分らぬ如く、冠辭の用の分らぬ程度の作者に、本統には短歌は分らないのである。

前田氏は今頃外出に麥稈帽子を冠るであらう。それは何の爲めである

か。著い日光を避ける爲めか。それならば夜それを冠る必要はあるまい。氏がもし夜外出の時にも麥稈帽子を冠るならば、それは何の爲めであるか。無用の用は、さういふ所から考へると分る。氏の著る洋服にもネクタイがつき、下著の腕にはカフス釦がついて居よう。無用の用は、引つづき、さういふ身邊から考へると分る。カフス、ネクタイも自分の體に存するとき、その存在を疑はぬ。短歌にあつて、冠辭の存在を疑ふは、乳呑み兒が、阿父のネクタイを捻ねくりながらその存在を訝ると同じ種類である。

前田氏は、又、日常談話のとき、詞の頭に「あー」とか「えー」とかいふ無意味の詞を冠らせる事はないか。この「えー」「あー」の如きが、民謠の唄ひものなどになれば、一層長い延音となつて頭につくのである。斯樣な無意

味な詞が、冠辭の無用に見える部分の小さい見本であつて、注意して聞けば、人の談話にこの冠り詞が可なり多く著いてゐるのであつて、「さあそれは」「いやどうも」「全く以て」「その」など、元來有意味である詞が、殆ど無意味になつて用ひられてゐることが多いのである。無意味の詞を悉く征伐するといふ考へならば、先以て斯樣な詞も征伐すべきであるが、それは何人の談話からも取り除くことは不可能である。小生の鄕里には、詞のはじめに必ず「もの」といふ詞を冠らせねば談話の出來ぬ人があつて、一語句をなす每に頭に「もの」がつく。之れは中世の「物する」といふ詞から系統を引いてゐるのであつて、「もの」といふ無意味化した詞が何故必要となつて詞の頭につくかといふことは前揭の「えー」「あー」等に通ずるのであつて、前田氏が歌に無意味な冠辭の必要を疑ふとき、先以つて

自己日常談話から類推して考へて見ると分るのである。(類推とは、無用の言語の有用なる所以を類推するといふ意味である。えー、あー、さあそれは、が所謂冠辭に當ると言ふのではない。明瞭ながら議論の誤解を防ぐために附言する)

冠辭には、又、前述の意味以上に、其語本來の意義を伴ひつつ吾々の心に生きてゐるものがある。「こしほそのすがる少女」といへば「こし細の」が「すがる少女」に或る種の形容をなし得てゐるのであつて、「くさ〳〵のあやなんある」が斯樣なものに當るのである。これは現代人の心にも意味をなし得る程度のものである「天雲のたゆたふ心」「いは走る瀧」「高光る日のみ子」「ぬば玉の夜」「さく花の笑ましき」「朝霧の思ひまどひて」他にいくらもあらう。これは「ネクタイ」「カフス釦」が服裝の「あ

や」である如く、或は、それ以上の意味をもち得た「ことばのあや」である。さやうな詞に對して「冠詞迄使用するといふ必要は、どう考へても考へられぬ」といふ前田氏の考が、小生には考へられぬのであつて、これは、氏に今一度考へ直して見る必要があるやうである。

小生の學生生活の頃、同級生に長原といふ人があつて、それに、太田水穗君が、「鼻の毛の」といふ冠辭を贈呈した。「鼻の毛の」は「長」に言ひかけた冠辭であるが、どうも面白い。面白いといふのは、單に詞の言ひかけが面白いといふのでない。長原氏に對して一種の滑稽味を伴ふ所にあるのである。それ故、小生今日まで、この冠辭を忘れない。「妹が手をとろしの池の波のまゆ鳥が音異(け)に鳴く秋過ぎぬらし」の「妹が手を」は單に「取」に言ひかけただけの詞の洒落でないことは、此一首に現は

れた心持によつて分り得るであらう。而かもこの言ひかけは、冠辭としてのみ後世に遺る時、時代と共に言ひかけの意味が薄すれて來て、しまひには殆ど無意味に近くなるのである。「くれ竹の、世」「もののふの、八十うぢ川」「や雲たつ、出雲」「ふすまぢを、ひく手の山」「つゆじもの、おきてしくれば」「ちちのみの、父のみこと」「玉桙の、道」「さしずみの、栗栖の小野」「わかごもを、獵路の小野」等何れもそれである。之れを單なる機智的言語として見るは、冠辭の意を知らず、冠辭の用を解せぬものである。

以上、冠辭について言を費したのは、前田氏が冠辭に對して、骨董語であり、死語であるといふ風の說をなしたのに對し、萬葉人のため、現代歌人のために聊かその妄を辯じたのである。たとひ死語であり骨董語

であるとしても、氏の所謂原生林なる萬葉人が何故にその死語骨董語を使用したかの説明をせねば、前田氏の說は自己の槌を以つて自己の立場を根柢から破壞してゐるものである。

「前田氏は冠辭を現代の歌に排斥するに止まらず、「現代の歌は註釋なしに理解のゆく程度でありたい。現代人によつて詠まれたアララギの歌を更らに現代譯をせねば一般の民衆には理解がゆかぬ樣では困る。子供（小學二三年あたりの）に讀ませても略理解のゆく程度の歌が一面に於ては當然あるべきである。」といひ「アララギの人達はみな吾々と違つて歌の玄人であり專門家の人が多いから、そして、その玄人であり專門家の人達によつて詠まれた歌であるから、子供には當然わからないかも知れないが、これは不自由なことだ。言葉がわかれば子供は大抵直感で理解す

る。又假りに理解したとしても、今の子供に冠詞を使用した歌を記憶せしめるのは教育上困る。遊戯的思想を吹き込むことになり易い」と言うてゐる。冠辭から延いて教育上に心配を及ぼしたのは殊勝の考へである。安心せよ。小生等は、未だ嘗て、教育のために歌を作らず、子供のために歌を作らず。從つて必ず小學生から讀んでもらふといふ必要はない。小生等は、一首の歌と雖も皆自己感情の表現衝動によつて作るのであつて、その他に何等の條件を交じへない。從つて自己の或る感動が快適に現はさるるを以つて滿足するのであつて、それが一般人に解るか何うかといふやうなことは必ずしも問ふ所でない。日本語で現はされた歌が日本人に解らぬならば、その日本人は自國語に對する知識が缺けてゐるのであつて、左樣な日本人は自國語の知識を充實させて歌を解すればいい

のである。

ここに前田氏には不可思議に思はれさうな現象がある。人麿や赤人や實朝の歌は、たとひ、それが後人の耳に古語であらうとも、日本人の心に永久に記憶されるといふ現象である。人麿等が永久に記憶せよと註文したわけではないのである。理解や記憶は、前田氏の如く理解記憶を條件として、換言すれば理解記憶を註文して作つた歌にあるものでないのである。これを前田氏は何う解するか。

或は、前田氏は、實朝や萬葉人の歌は、今よりすれば古語であるが、その當時よりすれば日常の口語であると言ふかも知れぬ。（それには小生別に意見がある）もし假りに、それらの或るものが當時の口語に近いものとするも、今人よりすれば古語である。古語の歌が何故に骨董品となら

ずして今人の頭に生き、永久日本人の頭に生きるかは、依然として前田氏の頭に省みらるべき問題であらねばならぬ。氏は之れを何う解するか。

小學生の理解記憶云々に至つては、議論の外れ方も程度が酷くはないか。短歌は成人の藝術であつて、子どもの藝術ではない。詞だけ解つて、短歌が解ると思ふのは、短歌に對する理解の程度が幼稚に過ぎるのである。竹の臺の美術展覽會に子どもを伴れて行くと、この理直ぐに明瞭に解るであらう。高い藝術は成人と雖も理解するものが少い。況して子供に成人の畫や彫刻の理解が出來る筈がない。理解出來ないのは、材料が難かしい爲めではないのである。畫面の各個形象は短歌に於ける詞句である。詞句の難易で歌の理解を云々するが如き低級論者が世の中に存在するゆゑ、口語歌などいふ主張が眞面目に唱へられるのである。前田氏

をして小學校の子供を敎へしめば、先づ君が代の唱歌を口語歌に訂正して授けるつもりであらう。如何。（大正十二年アララギ八月號）

萬葉諸相　つゞき

萬葉集には又

法師らが鬚の剃杭に馬つなぎ痛くな引きそ法師無からかむ

石麿に吾れ物申す夏痩に良しといふものぞ鰻取り食せ

痩す痩すも生けらばあらむを將や將鰻を漁ると河に流るな

佛作る眞朱足らずば水たまる池田の朝臣が鼻の
へを掘れ

勝間田の池は吾れ知る蓮なし然か言ふ君の鬚無
きが如

蓮葉は斯くこそあるもの意吉麿が家なるものは
芋の葉にあらし

といふやうな滑稽歌がある。斯様な歌は、萬葉の歌がらを毫末も濁らせるものでないのみならず、却つて萬葉全體の心を考へる上に、或る大きさと豐かさを與へるものである。元來純粹な滑稽や戯れは淨化した心の一面として現はれるものである。得道者の心が子どもの心に類してゐることも、夫れと消息を通じてゐる。落語家の上乘に入つてゐるものの居

常が、割合に虔ましく眞面目であるといふことを聞いてゐる。それも同じ消息の中において考へることが出來る。

孔子が陳蔡の野で圍まれて「絶糧、從者病、莫能與」といふ大事に遭つた時に、孔子が大分悲觀して「吾道非耶。吾何爲至於此」と言うた時に、顏回がこれを慰めて、「不容何病、不容然後見君子」と言うた。孔子が之れを聽いて初めてにこりと笑つた。さうして「有是哉、顏子之子、使爾多財、吾爲爾宰」と言うた。お前が金持ならば、おれがお前の番頭にならうと戲れたのであつて、この時孔子餘程うれしかつたものと見える。お前の番頭にならうといふやうな戲れは、却つて、せつぱ詰まつた心の中から生れるものであつて、戲れの心が淨化されてゐると共に、さやうな戲れの心によつて孔子の人物が餘計に大きく寛く懷しく思はれるので

ある。孔子はよく子路にからかつてゐる。子路を愛したのであらう。「道行はれずんば、桴に乘つて海に浮ばん。我に從ふもの夫れ由か」と言うたのも、子路に向つて、からかつたのであらうし、「吾豈に匏瓜ならんや。焉ぞ能く繫て食はざらんや」と言うたのも、子路に向つて戲れられたのである。斯樣なことが、孔子の人がらを大きくこそすれ。決して性情の上に累をするものでないのである。萬葉集に諧謔の一相を具へてゐるといふことは、啻に萬葉の有する他の諸相と相背馳せざるのみならず。却つて、夫れによつて他の諸相の確實性までも附與するものである。之れを更に縮めて言へば、人麿の具へた幽遠相は「妹が門見む、靡けこの山」といふ如き、子どもの地駄太を踏みつつ發する駄々言に類した歌心によつて傷けられないのみならず、却つてそれの幽遠相をも確實にするの觀

あると同じ關係にあるのである。只滑稽といひ、戯れといひ、その背後には、それを生み來る心がある。その心は小生の前に說いた諸相を生み來る心と異るものではないのである。その心を思はずして、形のみを模して滑稽をなすのは滑稽に甘えるものであり、滑稽に甘えるの不可なるは、幽遠に甘え、嚴肅に甘え、素樸に甘え、無邪氣に甘えるの不可なると異る所がない。夫れについて思ふのは、子規の歌の具ふる種々相である。更に左千夫の具ふる種々相である。(左千夫のそれについては一昨年アララギに說いた)それらの諸相を生み來る心をも同じ意味に於て我々は考へて見ていいのである。猶それについて序でを以て考へ出すことは、茂吉の

あかねさす晝は晝とて眼の見えぬ黑き蟋蟀(いとど)を追

ひつめにけり

といふ歌である。これは必しも滑稽の歌ではない。只蟋蟀を追ひつめてゐるといふのであつて、現れる所は子供のいたづらに類する。形は子どものいたづらであつて、心はせつぱ詰まつた寂しさに居り、自分が人に追ひつめられる蟲の如き心になつてゐるのである。形の下に籠つてゐる心があはれである。それを或る意味に擴げて言ふと、滑稽歌の背後にある心を思ふことが出來、その心が他の種々相の背後にある心と異るものでないことが思はれるであらう。茂吉の歌は、今思ひついたものを擧げた。他に恰例があるかも知れぬ。（大正十三年アララギ二月號）

佐々木信綱氏は大隈言道を以て近世歌壇の第一人者とする。(帝國文學八月號)予は言道を以て宗武良寛元義等に比し逈かに歌品の凡下なるものとする。佐々木氏は言道の特色として第一に「自我の覺醒」を擧げてゐる。自我の覺醒が傳統の羈束を脱して個性的自由の歌境を拓き得たものを言道なりとし、更に夫れが形式的には取材の自由となりて現れ、修辭用語の自由となりて現れ、内容的には彼の個性たる樂觀的輕快の情調を傳へて得てゐる事を說いてゐる。佐々木氏が言道を以て近世歌壇の第一人とする理由は、大體右の諸點にあると見て不可ないやうである。元來、人間が眞に祖先の傳統を擺脱することが出來るか否かは人間の本質に對する根本的の問題である。特に日本民族特有の和歌が、日本民族によりて作り出さるる限り、所謂傳統の擺脱が如何ほどの程度に於て考へらる

べきかは殆んど推測し得る所である。吾人の考ふる所を以て言へば、人間の最高なる活動は「傳統の擺脫」といふ如き外在的目標の下に動かずして、只本質的に眞實なる自己の發現のみを目的とすべきである。眞實なる自己の發現と共の發達變遷が永久に亘つて傳統の擺脫であるか、傳統の發達であるかは輕々しく斷定すべき所でない。假りにそれらの發達變遷を以て傳統の擺脫なりとするも、擺脫そのものは直ちに擺脫の價値にはならない。佐々木氏が言道を論ずるに當つて、劈頭に彼の歌論を揭げて、彼の囚はれざる歌を唱道し、囚はれざる歌を作すを以て、直ちに彼を近世の大歌人となすは、所謂傳統擺脫の外的條件と內的價値とを穿き違へんとするの危險を冒すものである。予の見る所を以てすれば、言道は萬葉集を遺憾なく擺脫した歌人であると共に、古今集の精神からど

こまでも擺脱する事の出來なかつた歌人である。此の點に於て彼れは紛れもなき古今傳統者である。何をか萬葉集から擺脫せりと言ふか。雄渾の氣魄なき其一である、調子の低卑なる其二である。感情意志の直接表現を知らざる其三である。何をか古今集の傳統者なりといふか。小主觀に沒頭する其一である。小才の利ける其二である。歌品平俗なる其三である。若夫れ佐々木氏の擧げて取材の廣きとなすもの、修辭の多方なりとなすもの、用語の自由なりとなすもの、畢竟彼が上述の歌を成すに使用せらるるの材料たるに過ぎざるに於て論ずるを須ひぬほどの些末な問題になり了るのである。要は言道の歌の價値の根本的考察にある。而して予の茲に擧げたる萬葉擺脫の三箇條と、古今傳統の三箇條とは、彼の歌の價値を根本的に考察する必須的條件たり得べきを信ずる。予は一々材料

を彼の歌の實際に取つて之を立證して、直ちに佐々木氏の蒙を啓けば足るのである。歌例は佐々木氏の「帝國文學」誌上に掲げて彼を推讃するの材料とした歌の中から取るを以て便利とする。

いかばかりふりたてぬとも蝸牛角おそろしと人の見ましや

佐々木氏擧例劈頭の歌である。この歌は蝸牛の直接表現ではない。盛られたるは平俗な小主觀なるに於て千年來の常套である。全體を通じて緊張した意志の透徹がないため小理屈に終つてゐるのである。斯の如き種類は萬葉集に絶無にして古今集の所在に散見する所である。材料を蝸牛といふ新しき材料に取つたなどは第一義の問題にならない。税所敦子なども顯微鏡や自轉車を歌題にしてゐるが陳套依然たるものである。こ

の所佐々木氏の參考すべき點である。氏の擧げた蝸牛九首概ねこれに類した惡歌である。

かりそけし園のたかむら親なきも子は生ひ出でぬ所々に

苅りそけし園の竹むらに筍が生ひ出でたと直截に歌へば面白いであらう。夫れを「親なきも子は生ひ出ぬ」などゝ洒灑を言つてゐる所が骨董臭に達してゐるのである。

さめなくにしひてさませるうたゝ寢の心は未だ寢てこそありけれ

前例歌と同種類の歌である。特にこゝに擧げたのは、古今集「年のうちに春は來にけり」の歌と參照するに便せんが爲めである。

あかずしてかへりし故かおもひ寢の夢路につゞ
く花の山みち

「眞に花を愛し花の美をとらへ得しこと言道の如きは尠し」と佐々木氏の推賞せる櫻の花例第一である。夢に見た。と直接に現さずして「おもひ寢の夢路につゞく花の山道」と歌つてゐるのが、小器用な技巧の翫弄である。詞のあやつりを喜ぶ古今新古今からこの技巧は發足するのである。直截なる萬葉の心と相容れざる一端である。

我身こそ何とも思はね妻子らの憂してふなべに
憂きこの世かな

佐々木氏の「痛切なる主觀的作品を見ること少からず」として引例せる歌第一首である。「我身こそ何とも思はね」に集中するか「妻子らの憂

してふ」に集中すべき歌である。夫れを雙方對照させた所に巧みがあつて凝視がない。「憂してふなべに憂きこの世かな」は想の輕易なると待つて、調子の平滑なために、のんきにも響き洒灑にも響く。佐々木氏の所謂「痛切なる」感受は如何なる所よりも得ることが出來ない。

咲く花に遊ぶを見れば鳥だにも食むことのみは
思はざりけり

道歌乃至道歌類似の歌である。夫れを佐々木氏は「その歌人としての信念の强さを見るべし」と評してゐる。信念の强さなど、何所にも現れてゐない。只「鳥だに食むことのみに沒頭せず」といふことを「咲く花に遊ぶを見れば」といふ擧例によつて說明しただけである。「强さ」といふのは、斯樣な事相の說明や、容易な調子を以ては、生れて來ないのである。

彼の歌論は彼の作歌よりもやゝ上等である。自ら現代に自立すべきを唱へ、個人の自覺を促して、宜しく天保歌人たるべしと唱へたるが如きはその眼目である。然るに、歌はそれに比して甚しく下等である。恰も、景樹が「歌はことはるものにあらず。調ぶるものなり」と唱へながら、その歌調概ね平俗見るに足らざるに似てゐる。佐々木氏が、歌論者として彼を品隲するは予の關せざる所である。彼の歌論の壯なるに遭うて、急遽之れを以て近世歌人の巨口となし、その平俗なる歌品の前に低頭して、讃美の聲を放たんとするが如きは、佐々木氏のために惜しむべきである。予は、言道の歌に、往々取るべきものあるを知つてゐる。併しながら、幷は極めて少數である。その少數の歌にすら、予は、大なる讃辭を呈するを惜しむのである。彼の作歌中、予の見て秀でたりとするもの

は、次號に品隲するつもりである。只、彼が歌人として、到底宗武良寛元義の徒に及ばざることだけは、今日に於て斷定するを憚らないのである。（大正七年九月十四日書く）

再び言道について

佐々木信綱氏は、十月三日「時事新報」で「大隈言道について島木赤彦氏の駁論に答ふ」といふ一文を揭げてゐる。それに對して、簡單に予の意見を述べる。

高級なる藝術は、全意志の威力を以て人に臨む。深く根ざし、深く捉へるからである。之れを古來歌集に求むる時、萬葉集を擧ぐるか。古今集以下を擧ぐるかは、已に時節後れの問題である。佐々木氏が「古今新

古今の歌風は、全然歌の墮落であらうか。自分は必しもさうは認めぬ」と言うて、或程度まで古今新古今の墮落を認めながら、猶未練の口氣を存するは、氏の文學に求むるものが、まだ徹底して居らぬ證左である。氏は、又、予を以て萬葉集を和歌の絶對の理想と認めてゐるものと斷つてゐる。予は萬葉集を以て、古來歌集中の最大權威として、之れを尊敬してゐるが、之れを以て、和歌の絶對理想なりと思つては居らぬ。絶對的理想の歌乃至歌集などいふものが、現實に存在し得べきか如何かさへ分らぬものである。從つて、予は今まで萬葉集の歌を以て、絶對理想の歌集と言つたことはない筈である。萬葉集ならば、高級なる藝術の標準を以て充分に臨み得るものとするが、古今集以下の勅選集に至つては、左樣な高い標準を以て臨むに堪へないものと信じてゐるのである。

佐々木氏は『帝國文學八月號』に於て言道を以て萬葉古今新古今何れの流れをも汲まずして獨創の地歩を占めてゐるものとしてゐる。予は之に對して言道は要するに古今集の傳統者である事を說いた。佐々木氏はそれに答へて「無論言道の歌風は萬葉。古今の何れに近いかと言へば、古今に近いことは言ふまでもない」と言うてゐる。これは佐々木氏の立場からしては「言道は決して古今に近くない」と言はねば自己に對する責任が立たぬ事である。併し氏として言道の古今に近いことを認むるに至つたのは大なる進步である。只氏が言道の古今集に近きを認めながら、猶「併し後世の萬葉歌人の多くが、萬葉を模倣して萬葉を脫し得なかつたのに比すれば彼（言道）の歌は決して古今集の模倣ではない。遙かに獨創的の境地を拓いてをる」と言つてゐるのは、予の言道論に對して無

益である。何となれば、予は言道を論ずるに當つて、未だ、古今集の語句の模倣者であると言つた事がないからである。予は、言道の價値を斷ずるに當つて「萬葉集を遺憾なく擺脫した歌人であると共に、古今集の精神から何所までも擺脫出來なかつた歌人である」として、(1)雄渾の氣魄なきこと(2)調子の低卑なること(3)感情意志の直接表現を知らざること(4)小主觀に沒頭すること(5)小才の利けること(6)歌品平俗なることを擧げてゐる。即ち、言道の萬葉から擺脫してゐることは、初めより予は佐々木氏の說を認めてゐる。古今集の傳統者であることに於いて佐々木氏に異議を挾んでゐるのである。從つて、佐々木氏が、言道の歌の價値批判について辯ぜんとせば、予の擧げた六箇條（少くも終りの三箇條）について辯せねば。答辯の意義を生せぬのである。予の評論の精神、特に言道を以

て古今集傳統者とするの意は、全く上記六箇條から發してゐるからである。特に、予は、評論の意を實證するために、佐々木氏の擧例中より六首の歌を引き出して、一々、之れに批評を加へてゐる。佐々木氏が、上記六箇條に對して意見を述ぶると共に、六首の予の批評に對して意見を述ぶるあれば、初めて的確に予の批評に答へたことになるのである。然らざれば、問題は皆中心から外れるの觀を呈する。猶、佐々木氏は、頻りに言道を以て獨創歌人たりとして推稱してゐるが、獨創は直ちに獨創の價値を意味しないことは、予の已に論せるところで、取材の廣汎、修辭の多方、用語の自由の如きは、前記六箇條の下に何等の意義をも持來たさぬものになり了ること、是亦予の前文に於て論ぜる所である。序を以て言へば、天保の歌人は天保歌人たれ。明治大正の歌人は明治大正歌

人たれなどいふこと、實は何でもないことである。その位のことで、眞の命のあるものを捉へ得ると思へば違ふのである。良寛や宗武は、そんな事を口に出さずして立派に獨自の境を拓いてゐる。これ等の人は、萬葉集の權威を認めただけで、最早立派な命に到達してゐるのである。萬葉の權威を認めて、病牀に命かぎりの聲を張りあげた子規が、如何なる歌を明治の歌壇に貽したかを考へれば、斯樣な問題はすべて早分りするのである。子規の歌が、萬葉集を出なかつたなど思ふ人があれば、それから先きは話が出來なくなるのである。（大正七年アララギ十一月號）

現歌壇と萬葉集

正岡子規の唱へた萬葉集復活の聲は、子規時代に反響がなく、左千夫

時代に反響がなく、最近十年漸く一般歌壇に受け入れられた觀があるが、本當には徹して居らぬといふ感が多い。

明治維新以來、日本人の生活精神が物質的に開放せられたため、外面的な物のひろがりを求め、官能的な末梢神經の滿足を求めることにその足並をそろへて來たことは、一方世界人類の生活精神と足竝みをそろへて來たのであつて、自然の勢ひといふことが出來る。現今人類の生活が物質的に伸びれば伸びるほど悲慘になり、一方には資本主義の破綻を見ようとし、一方には物質的萬能の平等觀が瀰漫しようとしてゐる時、この傾向が、どん底まで押しつまつて、救はれなくなる頃に、漸く顧みられるのが東洋傳統の文明であらう。さういふ省慮が日本人の生活に現れる時、萬葉集が日本人の心に本當に復活してくるのが大體の順序であらう。

（東洋人の生活精神の傳統は予のたびたび言ひ及んだ所で、今絮說しない。萬葉集がその傳統の一の現れであること勿論である。）この順序から見れば、萬葉復活の聲は日本歌壇には寧ろ早過ぎたのであつて、今までの萬葉復活の聲は。來るべき復活に對してその準備位に見ていいのである。

或る哲學者は、昨年ドイツより書をよせて

自我肯定の西洋文明は、今日の如く物質的生活の困窮に陥りても猶反省する所以を知らず、如何に無理をしても自我の慾望を滿足せしむべき手段を爭ひ求めんとして、眞の救濟は却つて自我の否定にあり、精神を以て物質に打克つに存することを覺らざること寧ろ痛ましく感ぜられ候。之に對する東洋或は日本の文化乃至生活基調が自己否定、自己犧牲、諦め、運命に默從して却て之に打克つ自由の境地を發見とんとすることとは、實に正反對の對照に有之、到底西人の理解する能はざる境地と存じ候。云々（アララギ一月號）

というてゐる。最近他の或る思想家はフロレンス途上より書を寄せて

こちらに來て益々眞劍に日本を研究する人が、もつと出て來なければならぬことを感じます（中略）僕等には世界中日本ほどいい所がありません

というてゐる。予の歌の友だちが、最近ドイツより濠洲より寄せた手紙、又皆この類である。斯様な聲を單に或る一部の聲であるとするは、現代にある物質眩惑者の類であらう。

歌壇の或るものは、現歌壇を萬葉に復へせとは、現代人を古代人にせよといふことであつて、文明の逆轉であるといふ。さういふ人に、佛徒が二千五百年前の釋迦に禮拜し、耶蘇教徒が二千年前のキリストの前に拜跪するのは何の爲めかと問うたら何と答へるつもりか。明治の王政復古は、復古であつて維新である。子規の萬葉復活は、復活が直に個性の透徹である。これは子規の歌を見ると明白に分かる。

近頃、前田夕暮氏は、萬葉集を土のにほひであるといひ、原始的で素樸端的な藝術であるといひ、礦石であり、璞であるから手ざはりの粗らい藝術であるといふ風に說明した。大體はそれでいい。ただ萬葉の精髓に徹して居らぬのを惜しむ。萬葉の歌の至上所に入つたものは、左樣な要素をそなへながら、深く人生の寂寥所に入り、幽遠所微細所に澄み入つてゐる。形は三十一字にして內に深く籠るものがある。これが東洋藝術の特徵であつて、同時に生活形式を中樞的要求によつて簡素にする東洋的精神の現れである。前田氏は十數年來歌壇の空氣に入つてゐて、萬葉の如何なるものであるかを知つてゐる筈の人である。その人にして猶解し方がこの通り一般的である。現今歌壇に取り入れられた萬葉風といふものが如何なるものであるか。その一端を窺ふべきである。更に或るも

のは一種の氣まぐれであり、流行の追隨者であらう。萬葉の復活はまだまだ熟しないのである。予は、今後萬葉の硏究が第二次的の深さに入る時、その中に、現今歌人の幾何が加つてゐるであらうかと想像してゐるのである。（大正十二年六月十六日、東京日日新聞より）

歌道小見 終

大正十三年五月二十日印刷
大正十三年五月廿五日第一刷發行
大正十四年四月一日第三刷發行

歌道小見
定價壹圓五拾錢

著者　島木赤彦

東京市神田區南神保町十六番地
發行者　岩波茂雄

東京市麹町區有樂町一丁目四番地
印刷者　野村重男

野村印刷所

發行所
東京市神田區南神保町十六
岩波書店
電話四谷五八七〇番
振替東京二六二四〇番